



विष्णु  
वन्द्य

दि मैकमिलन कंपनी आफ इंडिया लिमिटेड  
नई दिल्ली बंबई कलकत्ता मद्रास  
समस्त विश्व में सहयोगी कंपनियां

© भारतीय इतिहास अनुसंधान परिषद

प्रथम हिंदी संस्करण : 1976  
अनुवाद : नन्दकिशोर 'नवल'

मूल्य : 28.00

भारत सरकार से रियायती दर पर प्राप्त  
कागज इस पुस्तक में इस्तेमाल किया गया है।

भारतीय इतिहास अनुसंधान परिषद द्वारा प्रवर्तित

एस० जी० वसानी द्वारा दि मैकमिलन कंपनी आफ इंडिया लिमिटेड के लिए  
प्रकाशित तथा सोहन प्रिंटिंग सर्विस शाहदरा, दिल्ली 11000 में मुद्रित

-D. D. Kosambi : Mithak Aur Yatharth

# भारतीय इतिहास अनुसंधान परिषद की ओर से

द्वारा

प्रस्तुत किया गया है

भारतीय इतिहास अनुसंधान परिषद के अनेक उद्देश्यों में एक है शोध की उपलब्धियों को उस पाठकवर्ग तक पहुंचाना जो हमसे यह अपेक्षा रखता है कि हम भारतीय भाषाओं में इतिहास संबंधी रचनाएं तैयार तथा प्रकाशित करें। अंग्रेजी भाषा के माध्यम से भारतीय इतिहासविद्वद्गण अंतर्राष्ट्रीय क्षेत्र में पहुंच सकते हैं; नाम और प्रतिष्ठा अर्जित कर सकते हैं किंतु भारतीय पाठकवर्ग का एक छोटा भंश ही इससे लाभ उठा पाता है। शिक्षण और अनुसंधान के माध्यम के रूप में हिंदी तथा अन्य भाषाओं के प्रयोग की प्रवृत्ति बल पकड़ रही है। ऐसी स्थिति में इतिहास की स्तरीय पुस्तकों की कमी गंभीर रूप से अनुभव की जा रही है। सबसे पहले हमें भारतीय इतिहास की ओर ध्यान देना है। अतः भा० इ० प्र० प० ने कुछ गौरवग्रंथों (मलासिक्स) तथा इतिहास विषयक शोध की निर्दोष पद्धतियों पर आधारित और इतिहास की समकालीन प्रवृत्तियों को प्रतिबिम्बित करने वाली कुछ अन्य पुस्तकों का अनुवाद कराने का निश्चय किया है।

प्रस्तुत पुस्तक श्री दामोदर धर्मानंद कोसाम्बी रचित पांच निबंधों का संकलन है। इसमें 'गीता' के सामाजिक तथा आर्थिक पक्षों का सहजानुभूतिपूर्ण विश्लेषण है। 'उर्वशी पुरुरवा' पुराणकथा के विकास की विवेचना द्वारा वैदिक तथा गुप्तकालीन समाज के बीच के अंतर को स्पष्ट किया गया है। लेखक ने आधुनिक महाराष्ट्र में उत्तर पाषाण काल की कुछ प्रयाण दूढ़ निकाली है और उनका दावा है कि प्राचीन व्यापार पथ जनजातीय मातृदेवियों के पूजास्थल से होकर थे। कोसाम्बी ने भारत में पुनर्बिलय के लिए हुए गोप्राणी संघर्ष को एक तर्कसंगत ऐतिहासिक आधार प्रदान किया है। इन निबंधों की विषय वस्तु अलग-अलग हैं और सूक्ष्म अंतर्दृष्टि पूर्ण ये निबंध क्षेत्र कार्य तथा साहित्यिक पाठ दोनों पर आधारित हैं।

इस पुस्तक का प्रकाशन पटना यूनिट के प्रयासों का परिणाम है जिसके लिए अनुवादक डा० नन्द किशोर 'नवल'; डा० नगेन्द्र प्रसाद वर्मा तथा अन्य सभी सहयोगियों को हम धन्यवाद ज्ञापन करते हैं।

राम शरण शर्मा

अध्यक्ष

25 फरवरी 1976

नई दिल्ली

भारतीय इतिहास अनुसंधान परिषद



## चित्र सूची

### प्रस्तावना

1. सिंधु की मुहर (इंडस सील) पर सिमुल देवता
2. महिषासुर-मर्दिनी (इंचोनेशियाई, लगभग 8वीं ईसवी सदी)
3. पार्वती मृत शिव को पददलित करती हुई (कालीघाट में अंकित एक चित्र)
4. शिव और उनका परिवार (शिव पंचायतन)
5. शिव, नटराज के रूप में (दक्षिण की एक कांस्य मूर्ति)
6. फ्रांसीसी हिम युग गुफा चित्र (से ट्राम फ्रेरे) मुखौटाधारी नर्तक (एच० थ्रिउल के अनुसार)
7. नाचते हुए, गणेश (दक्षिण की एक कांस्य मूर्ति)
8. हिम-युगीन फ्रांस का भीमकाय-नर्तक
9. हनुमान (परंपरागत शैली में आधुनिक बाजारी रंगीन चित्र)
10. मौरिगनसियन काल के 'रेखाचित्र फलक' रोड़े
11. यूरोप के अनेक रूप हिम-युगीन रेखाचित्र फलक
12. सिंधु-मुहर पर नर-व्याघ्र (मैक्के के अनुसार)
13. अर्धनारीश्वर उभयलिङ्ग शिव-पार्वतीप्रतिमा (कांगड़ा चित्रकारी)

### भगवद्गीता के सामाजिक आर्थिक पक्ष

- 1.1 नारायण का क्षीरसागर शयन
- 1.2 ईश्र एन्की अपने अलावृत कक्ष में मैसोपोटामियाई मुहर का व्यौरा

- 1.3 विष्णु का मत्स्य अवतार
- 1.4 मंसोपोटामियाई बटन मुहर पर जल पुरुष और जलपरी
- 1.5 कच्छप अवतार
- 1.6 बराह अवतार
- 1.7 बराह अवतार
- 1.8 नरसिंह
- 1.9 वामन
- 1.10 परशुराम
- 1.11 राम
- 1.12 कृष्ण
- 1.13 बुद्ध
- 1.14 कल्कि, भावी अवतार
- 1.15 बालकृष्ण द्वारा पदमदित कालिय
- 1.16 सप्तशीर्ष सर्प (हाइड्रा) का वध
- 1.17 मिर्जापुर के एक गुफा चित्र में चक्र प्रक्षेपी रथी
- 1.18 (क) 1.18 (ख) वृष्णि जनजातीय सिक्का (विवर्धित)
- 1.19 ले ट्राय फ्रीज गुफा में डाइऐब्लोटिन
- 1.20 हरि-हर (आधुनिक बाजारी रंगीन चित्र)
- 1.21 ज्ञानेश्वर (एक परंपरागत ड्राइंग)
- 1.22 एकनाथ (परंपरागत ड्राइंग)
- 1.23 तुकाराम (भामचंदर पहाड़ की एक प्राकृतिक गुफा में आधुनिक स्मारक उद्धृत)

### उर्वंशी और पुरुरवा

- 2.1 (क) अग्नि हल, (ख) (ग) अग्नि मंथक
- 2.2 पुवं इसरामली वेदी
- 2.3 साइरो हिताइत मुहर का अंकन
- 2.4 (क) सपक्ष हिताइत देवी (ख) पक्षी देवी की मंसोपोटामियाई मृष्मूर्ति (लिस्लिय) (ग) सपक्ष इस्तर, पर्वत से सूर्य देव के उद्भूत होने के समय (घ) पक्षी शिरोवेप वाली मृष्मयी मूर्तिका (हड़प्पा से प्राप्त)
- 2.5 (क)(ख) नर्तकी की पापाण मूर्तिका (हड़प्पा से प्राप्त)
- 2.6 (क) नावडा टोली (महेस्वर) से प्राप्त, लगभग 1600 ई० पू० का भांड खंड, जिस पर एक दूसरे का हाथ पकड़े हुए नर्तकियों का समूह चित्रित है, जैसा कि यहां दिखाया गया है

- 2.6 (ख) उसी स्थल से प्राप्त, उत्तरवर्ती लगभग 1000 ई० पू० का उद्भूत भांडखंड, जिस पर नम्र देवी की नक्काशी की हुई है (संकलिमा के अनुसार)
- 2.7 पिउकिलाप्रोतिस का भारत-यूनानी (इंडो-ग्रीक) सिक्का
- 2.8 मेरी इस्तर (गोत्रेपैरात के अनुसार)
- 2.9 हड़प्पा, कश्मिरास्तान एच० से प्राप्त मिट्टी के चित्रित अंत्येष्टि कलश का घ्यौरा
- 2.10 मोहनजोदड़ो का विशाल स्नानागार (ग्रेट बाथ) शंकास्पद आशिक जीर्णोद्धार, एक या अनेक उपरली मंजिलों की बनावट अज्ञात, पुष्कर का क्षेत्रफल 39"/23" है

### चतुष्पथ पर : मातृदेवी-पूजास्थलों का अध्ययन

- 3.1 शंवरनाथ मे सती-स्मारक (सती-चौरा), ऊंचाई लगभग 45 सें० मी०
- 3.2 छिदवाडा में वेताई
- 3.3 पिपलोली, वेडसा दर्रे वाले बाथोवा (व्याघ्र-नाथ)
- 3.4 वेदसा विहार गुफा की यमाई, ऊपर, बाईं ओर, पूर्वतर उद्भूत द्रष्टव्य
- 3.5 मातृदेवी का लाल-पुता उद्भूत (ले काबरेल्ले, फ्रांस :, ब्रिउइल के अनुसार)
- 3.6 रीति रूपित मातृ देवी, अस्थि उत्कीर्ण,
- 3.7 यूरोपीय पाषाणयुग पिप्रह्वा-कलश, संभवतः बुद्ध के कपिलवस्तु वाले अवशेष इसी मे अंतर्विष्ट हैं : (यह पात्र अब कलकत्ता संग्रहालय मे है, एक फोटो के अनुसार आरोहित)
- 3.8 कोडरी द्वार के ऊपर नाग, धाणाला (लेखक द्वारा लिए गए एक फोटो के अनुसार आरोहित)
- 3.9 शाक्य इलाके का रेखाचित्री नक्शा
- 3.10 बुद्ध जन्म के प्रदर्शक उद्भूत मूर्तिखंड

### बढ़ते चरण : पश्चिमी दक्कन-पठार के प्रागितिहास का संघान

- 4.1 स्फिक्स (पीठस्थ), दाहिनी ओर 13वां खंभा, चैत्य गुफा, कालें
- 4.2 खड़ी मूठ, टेड़ी हरिस (योक-पोल), और चिपटी भंकुडी (मोल्ड बोर्ड) वाला कुपाण हल (लाहौर संग्रहालय के एक उद्भूत के अनुसार आरोहित)
- 4.3 जुन्नर मे प्रचलित, कुपाण शैली का आधुनिक हल
- 4.4 कालें की चैत्य गुफा के पास, यमाई, के रूप में पूजे जाने वाले बृहत् स्तूप



- को समर्पित किया जा रहा कोली बालक
- 4.5 शिला, दाहिनी ओर मेहराब के नीचे मूल बोलाई मंदिर सहित 4.6 चपक (कप) और बेलन, आच्छादन शिला का शीर्ष, बोलाई मंदिर
- 4.7 डोल्मोन (महापापाण पट्ट स्मारक), नयागांव, आच्छादन शिला की लंबाई लगभग 4 इंच
- 4.8 कोरेगांव ग्राम में चपक चिह्न, व्यास लगभग 9 इंच
- 4.9 गहरी उकेरी श्रद्धाकृतियां, धिऊर शिला
- 4.10 पूर्ण स्थित अधिपत्यका पथ और उपत्यका पथ। समुद्र तल से ऊपर 2000 और 2150 की समोच्चरेखाएं (कंटूर) अंकित। त्रिकोण महापापाण स्थलों के सूचक हैं जहां आधुनिक पूजाएं प्रचलित हैं।
- 4.11 इस अध्याय से संबंध स्थलीय अध्ययन का मुख्य क्षेत्र। बिंदुकित रेखा 1650 कटूर की छोटिका है, यह रेखा पश्चिम ओर वाले बृहत दक्षिण कगार के करीब-करीब समांतर है।
- 4.12 आकार में प्रेतावास जंसा, लगभग 75 सें० मी० व्यासवाला, पकी मिट्टी का बना वेताल मंदिर (बराड)। लगभग 50 वर्ष पूर्व, किसी स्थानीय कुम्हार द्वारा परंपरागत रीति से निर्मित
- 4.13 गुफा के निकट, कहीं भीमा जल विभाजक से प्राप्त उपत्यका लघुपापाण
- 4.14 पूना के निकट, वेताल पहाड़ी पर के महापापाणीय पठार से प्राप्त अधि-त्यका औजार (लेखक द्वारा संगृहीत)।
- 4.15 पूना स्थित वेताल पहाड़ी पर महापापाणीय शैल उत्कीर्ण ऊंचाई 16 इंच
- 4.16 एक कैलेडोनी पिंड पर संकेद्रित एवं तल शिला पर गहरे उत्कीर्ण महा-पापाणीय वृत्त, वेताल पहाड़ी, पूना
- 4.17 डोल्मोन, धिऊर नयागांव
- 4.18 आच्छादन शिला के नीचे मान्द्राई देवीस्थान, बरबंड उच्चस्थान (हाई प्लेस)
- 4.19 शिखर निकटर्ती कोपाला
- 4.20 शिखर गुफा में कोठरी द्वारमार्ग
- 4.21 विशिष्ट लघुपापाण औजार (लेखक द्वारा संगृहीत)
- इस अध्याय में जिन चित्रों की प्राप्ति अन्यथा अभिस्वीकृत नहीं है वे सब लेखक द्वारा लिए गए फोटोग्राफों के आधार पर आरोपित हैं।
- गोष्ठा के 'पुराने विजित क्षेत्रों' में ग्राम 'समुदाय
- 5.1 गोष्ठा की व्यापार सांख्यिकी, आयातित, निर्यातित, और मार्गस्थ माल
- 5.2 गोष्ठा का मानचित्र, त्रिकोण मुख्य मंदिर स्थलों के द्योतक हैं
- 5.3 खोज के दौरान कोलबस्ले में मिली बुद्ध की प्रतिमा

## संकेत

एच०ओ०एस०=हारवर्ड ओरिएण्टल सीरीज, कैंब्रिज, मास; एन०एस०पी०=निर्णय सामर प्रेस, बंबई; पी०टी०एस०=पाली टेक्स्ट सोसाइटी, लंदन; एस०वी०ई०=सेक्रेड बुक्स आफ द ईस्ट, आक्सफोर्ड; टी०एस०एस०=त्रिवेद्रम संस्कृत सीरीज, त्रिवेद्रम।

अर्थ० कौटिल्य का अर्थशास्त्र; टी०गणपति शास्त्री द्वारा संपादित, टी०एस०एस० 79, 80, 82, श्री विष्णुगुप्त का कौटिल्य-अर्थशास्त्रम्, एन० एस० बेंकटनाथाचार्य द्वारा संपादित, मैसूर, 1960।

अ० वे० अथर्ववेद।  
आई० ए० इंडियन ऐटिक्चेरी।

ई० आई० एपिग्राफिया इंडिका।

ऋ० वे० ऋग्वेद, सायण भाष्य सहित संपादित, 4 खंड, पूना, 1933-46।

एक्स० फिलिप नेरी जेवियर, वात्सवेजो हिस्तारिको दस कम्यूनिददेस दस अल्लियस दास कान्सेल्होस इल्हास, साल्सीत ए वादेज, द्वितीय संस्करण, 3 खंड, बस्तोरा, 1903-1907।

एपि० कर्ण० एपिग्राफिया कर्नाटिका, लूइस राइस द्वारा संपादित और प्रनूदित।

ए० वी० ओ० आर० आई० ऐनल्स आफ द भंडारकर ओरिएण्टल इंस्टिट्यूट, पूना।

एम०	जी० एम० मोरीस : एम <sub>1</sub> —द कदंब कुल, बंबई, 1931, एम <sub>2</sub> —नोट्स आन द प्री—कदंब हिस्टरी आफ गोव्रा (अनूदित, 5 म इंडि० हिस्ट० कांग्रेस, 1941, पृ० 164-174), एम <sub>3</sub> —ए फारगाटेन चेंप्टर इन द हिस्टरी आफ द कोंकण (भारत कौमुदी, फेस्तस्चिफत—राधा कमल मुखर्जी, इलाहाबाद 1945, पृ० 471-475)
क० स० सा०	सोमदेव का कथासरित्सागर, संपा० दुर्गा प्रसाद श्रौर के० पी० परब, चतुर्थ संस्करण, एन० एस० पी०, 1930, इसका एन० एम० पेंजर की टीका सहित, जी० एच० टानी द्वारा किया गया 10 जिल्दो वाला अंग्रेजी अनुवाद (लंदन, 1924) अनुक्रमणिका के रूप में उपयोगी है और टानी पेंजर के रूप में उद्धृत किया जाता है।
गजेटियर	गजेटियर आफ द बवे प्रेजिडेंसी, 25 खंड, बंबई, 1880-1901।
भी०/सीता	भ० भी०।
जा०	पाली जातक कथाएं, अध्याय 3 में इनका निर्देश संख्या-क्रमानुसार किया गया है।
जात०	जातक, भाष्य सहित, संपा० व्ही० फाउसबोल, 6 खंड, खंड 7 अनुक्रमणिका (बी० ऐडरसेन के साथ), लंदन, 1877-1897।
जी० सी०	जे० गर्सन द कुन्हा : द कोकणी लैंग्वेज एंड लिटरेचर, बंबई, 1881।
जे० आर० ए० एस०	जर्नल आफ द रायल एशियाटिक सोसाइटी, लंदन।
जे० ए० ओ० एस०	जर्नल आफ द अमेरिकन ओरिएंटल सोसाइटी।
जे० बी० बी० आर० ए० एम०	जर्नल आफ द एशियाटिक सोसाइटी, बंबे, पूर्वनाम बवे शाच आफ द रायल एशियाटिक सोसाइटी।
शा०	शानेश्वरी, बंबई राज्य का शासकीय संस्करण, जिसका निर्देश अध्याय 1 में किया गया है।
दी० नि०	दीघ निकाय, पी० टी० एस०, 3 खंड, लंदन 1890, 1893, मराठी अनुवाद : सी० व्ही० राजवाडे, (1) बड़ौदा 1918, (2) बंबई 1932 : हिंदी अनुवाद राहुल सांकृत्यायन और जगदीश कश्यप, सारनाथ (बनारस), 1936।
पाणिनि	पाणिनि की अष्टाध्यायी और शब्दानुक्रमणिका, एस० पाठक और एस० चितराव, पूना, 1934।
पेरिप्लस	डब्ल्यू. एच० शाफ द्वारा अनूदित पेरिप्लस आफ द एरि-

श्रीअन सी, पहली सदी के एक सौदागर की हिंदमहा-  
सागर में यात्रा और व्यापार (न्यूयार्क, 1912) ।

वराहमिहिर की बृहत्संहिता, मूल और अनुवाद, व्ही०  
सुब्रह्मण्य शास्त्री और एम० रामकृष्ण भट्ट, बंगलौर  
1947 ।

बृहदारण्यक उपनिषद्, एन०एस०पी० बंबई 1932 ।

भगवद्गीता ।

मज्झिम निकाय, पी०टी०एस०, 3 खंड, लंदन 1888-  
1902, अनुवाद चामर्स, 2 खंड, लंदन 1926-7, हिंदी  
अनुवाद राहुल सांकृत्यायन, सारनाथ (बनारस), 1933 ।

मनु०  
मनुस्मृति, नवम संस्करण, कुल्लूक-भाष्य सहित,  
एन०एस०पी० 1933 । मेघातिथि के भाष्य के साथ, संपा०  
गंगानाथ झा, 3 खंड, कलकत्ता 1932-1939 । अनुवादक,  
जी० बृहलर, एस० बी० ई० 25, 1886 ।

महाभा०  
महाभारत, संपादक—व्ही० एल० सुकंठकर एवं अन्य,  
पूना 1933 ।

मृच्छ  
शूद्रक का मृच्छकटिकम्, संपा० के० पी० परब, संशोधित  
(अष्टम संस्करण) एन० भार० आचार्य, एन०एस०पी०  
1950 । इसका ए० डब्ल्यू० राइडर द्वारा किया गया  
अनुवाद एच० ओ० एस० ९ आकर्षक है ।

राज०  
कल्हण की राजतरंगिणी, काश्मीर के राजाओं का इतिवृत्त,  
अनुवादक, एम० ए० स्टीन, 2 खंड, लंदन 1900 ।

श० ब्रा०  
शतपथ ब्राह्मण, अनुवादक, जे० एपेलिंग, एस०बी०ई०  
12, 26, 41, 43, 44, 1882-1900 ।

स० ख०  
स्कंद पुराण का सह्याद्रि खंड, संपा० जे० गर्सन द कुन्हा,  
बंबई 1877 ।

सु० नि०  
सुक्त-निपात, संपादक—व्ही० फाउसबोले, लंदन 1885,  
डी० ऐंडर्सन और एच० स्मिथ द्वारा संशोधित, लंदन  
1913 ।



## अनुक्रम

प्रस्तावना	1
भगवद्गोता के सामाजिक और आर्थिक पक्ष	14
किस यगं के लिए ? , एक विशिष्ट शेषक, प्रयोजन की पूर्ति के लिए अपर्याप्त; कृष्ण का आविर्भाव क्यों ? संश्लेषण कब संपन्न होता है ? ; भक्ति की सामाजिक उपयोगिता	
उर्वशी और पुरुषा	49
कालिदास द्वारा विषय का प्रतिपादन; आधुनिक व्याख्याएं; कथा के विभिन्न पाठ; ऋग्वेद 10-95 की टीका; उर्वशी की सहचरियां; ऋग्वेद में उपा; आर्य या आर्य-पूर्व ? ; जन्म और मृत्यु की देवियां	
चतुष्पथ पर : मातृदेवी-पूजास्थलों का विवेचन	98
समस्यामा; तृकाएं (मातृदेवियां); क्षेत्रीय शोधकार्य से प्राप्त जानकारी; आदिक (पावन स्थान) पथ; व्यापार मार्ग; जातक; चाण्डाल द्वारा बलि प्रदान	
बढ़ते चरण : पश्चिमी दक्कन पठार के प्रागितिहास का संधान	132
दक्षिण में प्रागितिहास का अंत; पूजा-प्रव्रजन, देवियां और महापापाण; पूजा-प्रव्रजन : देवगण, लघुपापाण-पथ; अधित्यकावासी और उपत्यका- वासी; उत्तरकालीन विकास; कृषि की ओर	
गोआ के पुराने विजित क्षेत्रों में ग्राम-समुदाय	185
इतिहास बनाम स्फुट पुराण; भूमि और लोग; आर्थिक स्थिति; जनता की विषम जातीयता (अर्थात् पंचमेल आवादी); सामंत काल; कर की वृद्धि; समुदाय की संरचना ऐतिहासिक पृष्ठभूमि	



## प्रस्तावना

इन निबंधों की एक सामान्य विशेषता यह है कि ये साहित्यिक प्रमाण और क्षेत्रीय शोधकार्य दोनों को मिलाकर किए गए अध्ययन पर आधारित हैं। देशभक्ति के उत्साह में वास्तविकता को नजरअंदाज करने वाले भारतीय आलोचक यह देखकर झुझलाएंगे कि मैंने उन बातों पर विशेष बल दिया है जो उपेक्षित रही हैं। प्रचलित अधविश्वास के निरनंद दलदल में घंसने के लिए भारतीय दर्शन की खूबसूरत कमलिनी को अनदेखा क्यों किया जाए। कमलिनी के सौंदर्य को कोई भी सराहेगा किंतु उस भौतिक प्रक्रिया को, जिसके द्वारा कीचड़ और गंदगी से बाहर आ कमलिनी प्रस्फुटित होती है, खोजने के लिए वैज्ञानिक प्रयत्नों की आवश्यकता है।

विकास की यह प्रक्रिया केवल उन दार्शनिक पद्धतियों के अध्ययन से स्पष्ट नहीं हो सकती जो भारत में पहले प्रचलित थीं। शंकराचार्य, उनके पहले के बौद्ध और बाद के वैष्णव, सबों ने विश्वाम के दो अलग-अलग स्तर कायम कर दिए थे : उच्च स्तर और निम्न स्तर। उच्च स्तर हर तरह में आदर्श और आध्यात्मिक था जहां पर मनुष्य की आत्मा कल्पित पूर्णता का शिखर चम सकती थी। निम्न स्तर रोज-रोज की कर्मकांडी कुप्रथाओं के अनुष्ठान में ही आनंद मनाने वाले साधारण लोगों का स्तर था। कर्मकांडी विधियों में साधारण लोगों के साथ आदर्शवादी दार्शनिक भी शामिल होता था, लेकिन वही तक, यहां तक उसका शास्त्र वास्तविकता के गंदे स्थान से बचा रहे। यहां विचार और आदर्श आश्वतकाल से रहे हैं। सासारिक जीवन उस ऊंचाई पर जिसका सचमुच महत्व है, कभी नहीं पहुंच सका है।

1. दुनिया में जितने धार्मिक विश्वाम प्रचलित हैं उन सबमें उनके प्रादिम तत्व बचे रह गए हैं। 'भगवान, आज की रोटी दो' यह प्रार्थना दुनिया की अधिकांश



प्रायादी के लिए काफी महत्वपूर्ण है। उत्तर पाषाणकाल के पहले रोटी जंगी कोई चीज थी ही नहीं, इसलिए यह असंभव है कि यह प्रार्थना उग काल से पहले की हो। वैसे ही, यह भी असंभव है कि ईश्वर ने प्रार्थना की भावना, पशुचारणकाल से पहले अन्न संग्रहकाल में लोगों के मन में घाई हो क्योंकि उस समय मातृदेवी पूजी जाती थी। ईसाई धर्म पर इस बात से कोई ग्रास घांच नहीं आती कि दैनिक प्रार्थना की शुरुआत उत्तर पाषाणकाल में हुई। रूसी और स्वच्छंदतावादियों के साथ उलटी धारा में बह जाना उतना ही आसान है जितना आदिम ग्रंथविश्वानों को तिरस्कार की दृष्टि से देना। रूसी और स्वच्छंदतावादियों ने उलटी बातें कही हैं। वे मानते थे कि मनुष्य जब प्राकृत अवस्था में था तब सिद्धित समाज के अनेक गलत विद्वानों और कृष्ट कोटि के कार्यों से मुक्त था। इसे गलत ठहराने के लिए किसी फेंजर या मैलिनोव्स्की की जरूरत नहीं। क्योंकि यहाँ हमारा उद्देश्य तो कुछ पौराणिक कथाओं और कर्मकांड की आदिम जड़ों का पता लगाना है जो सभ्यता के प्रारंभ और वस्तुतः आज तक भी बची रह गई हैं। चूंकि समकालीन भारतीय समाज में प्रायः प्रत्येक ऐतिहासिक युग के चिह्न सुरक्षित किसी न किसी रूप में हैं, इसलिए यहाँ यह काम बहुत कठिन नहीं है। ऐसे विश्लेषण के अभाव में भारतीय इतिहास को मजाक की सीमा तक विवृत किया गया है और भारतीय संस्कृति के बारे में गलतफहमी पैदा हुई है। सूक्ष्म धर्म-चिंतन से, अथवा इस प्रकार के झूठे दावों से कि हम इस भौतिकवाद में बहुत ऊपर उठे हुए हैं, इस ऐतिहासिक दृष्टि की प्रति असंभव है।

भारत में जो सामाजिक, सांस्कृतिक और आर्थिक दृष्टि से सबसे ज्यादा पिछड़े हुए हैं, उन लोगों के धार्मिक अनुष्ठानों से यह मालूम होता है कि लोगों के खास-खास समूह उत्पादन करने वाले उच्चतर समाज में कैसे प्रवेश पा गए। सामान्यतः यह बात समाज के ऊँची श्रेणी के समूहों पर भी लागू होती है। जाति और धर्म से मुक्त, आदिम अनुष्ठानों के बचे हुए अंश खास-खास समूह को संगठित रखे हुए हैं। उनसे उस समूह के बारे में भी जानकारी होती है जो दूसरे समूहों की तुलना में अधिक मिश्रित और संगठित हैं। आर्थिक स्थिति बदलने से जाति ही नहीं, कभी-कभी संप्रदाय तक बदल गए हैं। यह बात हाल-हाल तक होती रही है। यह एक विचारणीय समस्या है कि ऐसा क्यों होता है कि संप्रदाय कभी तो आपस में घुलमिल जाते हैं और कभी ऐसा हीना असंभव हो जाता है। निश्चय ही इस प्रश्न का उत्तर शंकर और रामानुज के उच्च स्तर के दार्शनिक चिंतन में नहीं मिल सकता। क्योंकि इसका बड़ा कोई अस्तित्व नहीं है। बात यह है कि संप्रदाय आपस में नहीं टकराते, टकराते हैं संप्रदाय को माननेवाले लोग, जो कि एक-दूसरे से सहमत नहीं हो पाते। समाज में शंकर और रामानुज के अनुयायी एक-दूसरे से बुरी तरह टकराते रहे। उनके सिद्धांतों में जो सूक्ष्म अंतर है उसके आधार पर वे शारीरिक हिंसा को उचित नहीं ठहरा सकते। इन दोनों संप्रदायों को अलगाने वाला जो सूक्ष्म शास्त्रीय विवेचन है वह वाकई सिर-दर्द पैदा करने वाला है, लेकिन इसका मतलब यह नहीं कि उसमें ऐसी बातें भी हैं

कि कोई उनको लेकर के सिरफुडोबल पर उतर आए।

शिव कई तरीकों से पूजे जाने के क्रम में पत्थर से बढ़कर धीरे-धीरे कुछ लोगों के लिए सबसे बड़े देवता हो गए। एक अवस्था थी जब शिव के समान स्तर वाले देवताओं को अनेक प्रकार की मातृदेवियों के साथ जो पहले प्रधान देवता थी कमोवेश संघर्ष करना पड़ा। मोहनजोदड़ो की मुहरों में जिस नंगे त्रिमुख देवता (तीन मुंह वाले) की छाप मिली है (चित्र-1), बहुत संभव है कि यह आधुनिक शिव का मूल रूप हो। लेकिन उसमें फर्क यह है कि यह देवता अपने मुकुट पर भ्रंश के सींग धारण किए हुए हैं। यह सिर्फ संयोग की बात नहीं हो सकती कि इस ग्राम्य महिष-देवता भ्रंसोबा को महिषासुर से अभिन्न भी समझा गया है: महिषासुर,



1. त्रिमुख की मुहर पर त्रिमूर्ति देवता

जिसका मर्दन करके पावेंती ने महिषासुर-मर्दिनी की उपाधि पाई (चित्र-2)। इन निबंधों में से एक में बताया गया है कि योगेश्वरी के रूप में पावेंती समय-समय पर भ्रंसोबा के मुख्य एक देवता को व्याही गई जिनका रूप कुछ-कुछ शिव-भैरव से मिलता दीख पड़ता है। इससे कालीघाट की चित्रकारी तथा दूसरी मूर्तियों पर कुछ प्रकाश पड़ेगा, जिनमें काली के रूप में पावेंती को शिव का धरती पर पड़ा हुआ शरीर, संभवतः उनका मृत शरीर, पददलित करते



2. महिषासुर मर्दिनी



3. मृत शिव को पददलित करती हर्ष पावेंती, इससे शिव युवा रूप में पुनः जीवित हो गए।

हुए दिलाया गया है ( चित्र-3)। पार्वती के जीवनदायक पांवों के प्रभाव से शिव फिर जी उठे, यह स्पष्टतः बाद में जोड़ा गया एक शेषक है। इसका उद्देश्य है उस संधर्ष की भयानकता को समाप्त करना, और यह एक ऐसा तथ्य है जिसे हम नकार नहीं सकते। शिव ने पार्वती से विवाह कर लिया और इस प्रकार उनके साथ जुड़े रह गए, फिर भी, ऐसा माना जाता है कि बाद में पार्वती ने शिव को पांसे के



#### 4. शिव और उनकी गृहस्थी (शिव पञ्चायतन)

वाई की 18वीं शताब्दी (पेशवा काल) के चित्र से। मुख्य आकृतियाँ शिव गणेश, पार्वती और स्कन्द की हैं। सहगामी जो मूलतः पिशाच से दरबारी और सेवक बन गए हैं। सोपानों पर शिव का बैल (नदी) तथा गर्भश का धूहा है, स्कन्द का वाहन और यहाँ चित्रित नहीं है।

खेल में हराकर उन्हें नंगा कर दिया। शिव के संगी-साथी हैं : नंदी, फणधारी साप, तरह-तरह के भूत-पिशाच और हाथी के सिर वाले गणेश और छ. मुह वाले स्कन्द (चित्र-4)। ध्यान देने की बात यह है कि पार्वती के गर्भ से उत्पन्न पुत्र शिव का औरस पुत्र नहीं था। इसलिए उन्होंने उसका सिर काट डाला। पौराणिक कथा के अनुसार, बाद में उसमें हाथी का सिर जोड़ दिया गया। उसी प्रकार, स्कंद शिव के वीर्य से उत्पन्न तो था लेकिन पार्वती के गर्भ से नहीं। शिव को वारीक सिद्धांतों की ऊंचाई पर पहुँचाकर हम जटिल भूति विद्या और हास्यास्पद रूप से उलझी हुई पुराण कथाओं की व्याख्या नहीं कर सकते। अगर हम उस और ध्यान दें कि शिव एक ब्रह्मांड नर्तक है (चित्र-5) और अधिकांश आदिम अनुष्ठानों में, जोकि उर्वरता के लिए संपन्न होते थे, जनजाति के चिकित्सक या ओषा का नाचना जरूरी होता

है, तो बात साफ हो जाती है। इसके लिए हम ले ट्राय फेरे (चित्र-6) या फ्रासीसी पापाणकाल के ब्लोटिन का मिलान मध्य काल के नाचते हुए शिव-नटराज और भैसे के सींग वाले सिंधु घाटी के शिव से करना है। कभी-कभी हाथी के मुख वाले गणेश भी नर्तक के रूप में (चित्र-7) दिखाई देते हैं। क्या यूरोप के हिमयुगीन नर्तक (चित्र-8) से, जो एक विशाल मुखोटा पहने रहता है और अपनी बांहों से हाथी के दातों का अनुकरण करता है, उनका बिल्कुल ही कोई संबंध नहीं है? क्या ऐसे नर्तकों की सहायता से यह बात समझाई नहीं जा सकती कि क्यों गणेश के बारे में ऐसा ख्याल है कि उनके एक ही दांत है? भारतीय जनजाति का नर्तक दो



5. शिव, नटराज के रूप में



6. मुखोटापायी नर्तक का फ्रासीसी, हिमयुगीन कदरा चित्र (ले ट्राय फेरे)



7. नाचते हुए गणेश

बांहों से सूड और दोनों दातों का अनुकरण करने में असमर्थ था। एक हाथ पर पहाड़ उठाए हुए बंदर के मुख वाले हनुमान का कूदना-फांदना (चित्र-9) वंसा ही है, जैसा

बिभी नाथने दृष्ट शक्तिशाली जंगली व्यक्ति का कूटना-फांदना । हनुमत का ग्रंथ है टुट्टी वाला । यह मनुष्य की एक ऐसी शारीरिक विशेषता है जो बंदर में नहीं पाई जाती । दक्षिण वंश के होनी जैसे वसंतोत्सव पर हनुमान के रूप में नर्तक धारण में ऊपी एनाम लगाते हैं । ये बातें ऐसी नहीं हैं जिनमें शिव को मूल प्रह्लाद तत्व और उनके गुरु को मपूर्ण विद्व को प्रेरणा मानने वालों को कोई ठेस पहुंचे । ये ऐसे लोग हैं जिन्होंने धार्मिक मनुष्य की मूर्ति अपने मन से निकालकर भले नहीं फैली हो, किंतु उगरी संकुचित विचारधारा में ऊपर उठने का प्रयत्न प्रवक्ष्य किया है ।



8. शिवपूजा का भीमकाय कर्तक

9. हनुमान

2. मंगल के धीरे धीरे में भाग ऐसी धरमधार्मिकों से मुजरे हैं । मुरोर धीरे विजित होने के पक्षे धमकीका, ये भी ऐसे ही भाग हैं । मंगलातीन धमकीका ने भी धीरे में ऐसे विद्वानों को बनाए रखा है, जिनमें हमारे मन में भारत के धर्म की बात गूँझ हो जाती है । धर्मिक का दृष्टिकोण बताया है कि धर्म ऐसे परिवर्तन के पीछे नहीं गूँझा होर दिया पर रहा है । राबर्ट रीम ने अपनी 'ग्लाइड मार्ग' धर्मिक दृष्टिकोण में हमी धर्म की धीरे मनेन दिया है :

Swordman of the narrow lips,  
Narrow hips and murderous mind  
Fenced with charmers and ships,  
By your joculars hailed  
The raised wonder of mankind,  
Far to westward have you sailed.

You who, capped with lunar gold  
Like an old and savage dunce,  
Let the central hearth go cold  
Grinned, and left us here your sword  
Warden of sick fields that once  
Sprouted of their own accord.

वीरता और प्रागे चलकर प्रेम, बल्कि हिंसा और काम, यही वे तत्व हैं जिन पर संपूर्ण यूरोप की सांस्कृतिक और साहित्यिक परंपरा आधारित है। इसके विपरीत, भारतीय परंपरा में धर्म और प्रेम (या अंधविश्वास और काम) का समन्वय हुआ है। ईलियड भी महाभारत की तरह एक युद्ध महाकाव्य है। वर्तमान महाभारत में कथा का मुख्यसूत्र छोटी-छोटी कथाओं-उपाख्यानों में खो गया है। ये छोटी-छोटी कथाएं पुरोहितों के वाग्जाल अथवा दार्शनिकों के उपदेशों में युद्ध की कथा को तिरोहित कर देती हैं। अभी महाभारत जिस रूप में मिलता है, उसका न तो कोई आकार है और न ही उसमें कोई क्रम है। यूनानी वीरों ने भी दार्शनिक प्रवचन किए थे। प्राइमम के अरक्षित बेटे से, जो अंगूर के बाग में घूमते समय पकड़ लिया जाता है, अकिल्लीज कहता है :

Far better than thou was Patroclus; he could not choose but die ?  
Seest not thou how goodly and fair and tall am I ?  
A princely father begat me, a goddess mother bore;  
Yet my death and the o'ermastering doom are hard by the door.  
It shall hap in the dawn or the eventide or at the noon of the day  
That someone shall take my life, even mine, in the midst of the fray.

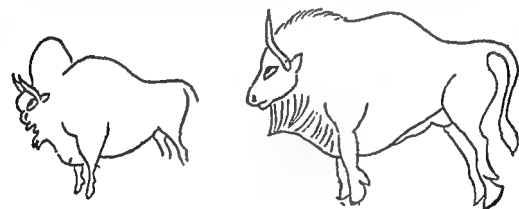
यह एक स्पष्ट दर्शन है, जिसमें न दया है, न भय और न हिंसा। इसीसे अकिल्लीज इस्मीनान से उस निर्दोष नौजवान का गला काट सका। लड़ाई के मैदान में भारतीयों में भी बड़े से बड़ा जुलम करने की प्रथा क्यों न प्रचलित रही हो किंतु यह न तो भारतीय परंपरा के अनुकूल है और न भारतीय योद्धा वर्ग की रीति के, इस विषय में यूरोपीय सूरमा वेगवुल्फ की दृष्टि एकदम स्पष्ट थी। लड़ाई के मैदान में धर्म और अधर्म का विचार कैसा ? इसीलिए वह जब भी तलवार उठाता था तो पूरा पिशाच बन जाता था। शांति-द-रोलां का सैनिक इतिहास अब इतिहास न रहकर पुराण हो गया है, पर ईसाई धर्म के लिए उसका महत्व बैसा नहीं है जैसा हिंदू धर्म के लिए भगवद्गीता सहित महाभारत का है। पुल पर होरेसस, प्रेटिटर-दस्ट्रोग, हियरवाल्ड-द-वेक और बस्ती-द-ऐम्बायस बहादुरी से इनकी तुलना भारतीय महाकाव्य के कर्ण, भीष्म और अभिमन्यु जैसे पात्रों से भले कर ली जाए, पर चरित्रनिर्माण की दृष्टि से ये इनसे एकदम भिन्न हैं। यूरोप के वीरों का

पराक्रम सिर्फ अपने लिए है, जबकि भारतीय वीरों का पराक्रम शिव और अश्वि शक्तियों से संबद्ध है। इसलिए भारतीय वीर प्रतीक बना दिए गए हैं। सामंत काल के अंत में कैरोलिजियन-चक्र में प्रेमकथा का एक नया तत्व जुड़ गया। प्रेम और पराक्रम का संयोग राजस्थान की प्रसिद्ध रासो वीरगाथाओं में भी है, लेकिन इन दोनों में जमीन-आसमान का फर्क है। महाभारत की कथा विकृति का प्रभाव पृथ्वीराज रासो पर भी पड़ा। पश्चिम की क्रूरता से भरी हुई परंपरा पर जिन्हें खेद है, वे जरा इस तथ्य को भी देखें कि यूनानी सती प्रथा तो ग्रीक इतिहास के प्रभातकाल में ही लुप्त हो गई थी, जबकि भारत में विषयाओं को जिंदा जला डालने की प्रथा को जोर-दार समर्थन मध्यकाल और सामंतकाल में मिला। भारतीय दर्शन की बेहतर नींव बाते तो उन दिनों भी यहाँ मौजूद थी, लेकिन आवरण से उनका कोई संबंध नहीं था।

अकित्तीय नामक व्यक्ति यूनान में कास्य युग में हुआ प्रवेश था, भले ही उसने होमर द्वारा वर्णित कार्य किए हो या नहीं। उसकी कहानी की युद्ध संबंधी छिटपुट घटनाओं से इतिहास की कुछ झलक मिल सकती है, पर उसकी वीरगाथा कोई प्रामाणिक इतिहास नहीं है। दो उदाहरण काफी हैं। इंग्लैंड की भूमि। सन 1265 के अगस्त का एक सवेरा दिन। अलं स-इमन-ड-मोंटपार्टे दुश्मनों से घिर जाता है। वह देखता है कि राजकुमार एडवर्ड की सेना घेरा बनाकर बढ़ती चली आ रही है और समझ जाता है कि उसके दिन अब लड़ गए। अचानक उसके मुँह से निकल पड़ता है : 'किस तरह ये दुष्ट बड़े आ रहे हैं !' उसके बाद वह एक आह के साथ कहता है : 'इन्होंने मुझी से यह सीखा था !' यह एक व्यक्तिगत त्रासदी है जिससे इतिहास की कोई छिपी बात जाहिर नहीं होती। तथ्य यह है कि यह दर्दिली उक्ति कहने वाले व्यक्ति ने पार्लियामेंट की स्थापना की थी, और अब उसकी मृत्यु से यह साबित होना था कि उसी पार्लियामेंट से अब यह मतलब सधने वाला नहीं है कि इंग्लैंड का राजा अपने वैरियों के हाथ का कठपुलती बना रहे। लेकिन इस तथ्य का प्रतिपादन खुद हम लोगों को ही अन्याय्य खोता के सहारे करना पड़ेगा। ईपमाइनाडस के अंतिम शब्दों पर ध्यान दें तो हमारी बात और स्पष्ट हो जाएगी। मेटोनीडिया की घमासान लड़ाई में ठीक जीत के समय घायल होकर मरने पर उस बहादुर ने चाहा कि बाकी लड़ाई के संचालन का भार किसी दूसरे को सौंप दे। उसने आदेश दिया : 'डीमोफोंटस को बुलाओ।' उसे उत्तर मिला : 'वह लड़ते हुए काम आ चुका है।' उसने फिर कहा : 'माइपोलंडस को बुलाओ।' उसे फिर उत्तर मिला : 'वह भी मर चुका है।' आखिरी मांग छोड़ते हुए उस जनरल ने कहा : 'तब तुम दुश्मन से जरूर सुलह कर लो।' उसने छाती में धँसे हुए बाण की नोक को बाहर निकाला और दम तोड़ दिया। लड़ाई के मैदान में, क्या दोस्त और क्या दुश्मन, सबके सब हक्का-बक्का रह गए। पूरी व्याप-घोषियन सेना में तीमरा ऐसा कोई व्यक्ति नहीं था जो बचे-बुचे दुश्मनों का सफाया करने के लिए लड़ाई का संचालन कर पाता। यूनान के संपूर्ण इतिहास में इन शब्दों से बढ़कर करणापूर्ण कोई उक्ति साम्य ही मिले। कारण यह है कि इन शब्दों

मे यूनान के उन छोटे-छोटे नगर-राज्यों की व्यथा व्यक्त हुई है जो एक भयानक दुर्भाग्य से प्रस्त थे। उन्हें न तो शांति के साथ एक-दूसरे के अस्तित्व को स्वीकार करते हुए रहना मंजूर था, न बाहरी आक्रमण को रोकने के लिए संगठित होना। जब किसी लड़ाई में मकदूनिया की सेना का कोई जल्पा यीज की सेना का सफाया कर डालता था तब किस साहस से सिल्ला की सेना की छोटी सी टुकड़ी बवंडर की भांति हैल्लास का हुलिया बिगाड़ देती थी और किस तरह मम्मोस घृणा के भाव से कोरिथ को बिल-कुल रौंद डालता था—पुराने दिनों की ये सारी स्मृतियां मरते दम निकले ईपमाईनाडस के उपरोक्त शब्दों में प्रतिबिंबित हो उठी हैं।

3. यूरोपीय हिमयुग के चित्रों और कुछ देवताओं के आधुनिक भारतीय प्रंकनों में समानता होने का मतलब यह नहीं है कि इनमें सीधा वंशगत संबंध है। नाना

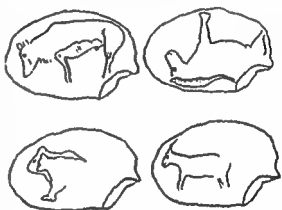
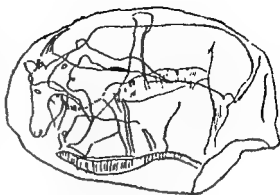


10. औरिगनेसियनकालीन रेखाचित्र पत्तक जिनसे पूरे आकार का प्रतिचित्र बना लिया जाता था; इसका आकारमान लगभग 3 1/2" है।

प्रकार के मिट्टी की चर्चा करने के बदले में सिर्फ यह कहना चाहूंगा कि समान ढंग से जीवन बिताने वाले लोग समान पंथ या पूजापद्धतियां भी निकाल लेते हैं। उदाहरण के लिए, हमारे पास ऐसे अनेक रेखाचित्र-पत्तक हैं जिनके आधार पर औरिगनेसियन फ्रांस में (चित्र-10) गुफाओं में चित्र बनाने वाले कलाकार लोग



पशुओं का पूरे आकार का चित्र बनाते थे। हूबहू उसी का दुहरा प्रकन उबेरता बढ़ाने प्रयत्न आखेट में सफलता पाने के लिए किया जाता था। कर्म-कांड में इस पुनरावृत्ति का महत्व बाद के काल में भी बना रहा है। इसके लिए सिंधु घाटी में लगभग रेखाचित्र-फलक जितनी बड़ी एक छापेवाली मुहर काम में लाई जाती थी। उन पर मुख्यतः किसी पशु की आकृति बनी होती थी। शुरू में िट्टी पर मुहर से छाप लगाने का कोई धार्मिक अर्थ था। खेलन के आकार वाली धार्मिक मुहरों मेसोपोटामिया में प्राप्त हुई हैं। सिंधु घाटी की अनेक मुहरों में कोई छाप नहीं है। वे संभवतः वाणिज्य में पारंगत के काम में लाई जाती रही हैं। मुहर लगा देने से पारंगत की रक्षा इसलिए हो



11. यूरोप के अनेक रूप हिमयुगीन रेखाचित्र फलक

जाती थी कि उनके साथ धार्मिक भावना जुड़ जाती थी। यह तो बहुत बाद में जरूर समझा गया, जबकि गमान भरपूर विरगित हो चुका था कि मुहर की अविकलता का मतलब है पारंगत का अधुष्ण रहना । !

इनमें से कुछ रेखाचित्र-फलक ऐसे हैं कि पत्थर के एक छोटे से टुकड़े पर अनेक रेखाचित्र प्राकटित हुए हैं (चित्र-11)। इनमें प्रयुक्त रेखाचित्र के विनाश पर गौर करें तो स्पष्ट हो जाएगा कि अनेक प्रकार की काल्पनिक संकर आकृतियों (हाइब्रिड) और अमंगल वृत्तनाओं का आविर्भाव इन रेखाचित्रों के तालमेल का ही परिणाम है। अनेक प्रकार के गणचिह्नों (टोटम) के साथ मनुष्य समूहों का सम्बन्ध तो इन विषय में निश्चय ही और भी गहरा होना होगा। एक सिंधु मुहर (चित्र-12) पर अंकित नर-व्याघ्र (मनुष्य और बाघ की मिश्रित आकृति), जो कि विष्णु के अवतार नरसिंह (चित्र-1.8) का प्रारंभिक रूप हो सकता है, इसी (मन्तरण की) प्रेरणा को देता है। हड़प्पा और मोहनजोदड़ों की मुहरों में ऐसी बहुत सी संकर

आकृतियाँ प्राप्त हुई हैं। इससे साबित होता है कि आकृतियों के सम्मिश्रण की रीति उन दिनों बहुत प्रचलित थी। दक्षिण की गज-सिंह (हाथी और सिंह की मिश्रित) आकृति (याली) भी इसी चित्रसंकरण युग की रचना है। तमिलनाडु में आजकल इसका धार्मिक अभिप्राय यह बतलाया जाता है कि नरसिंहावतार जब नियंत्रण से बाहर हो गया तब अपने इस विकराल रूप का दमन करने के लिए स्वयं विष्णु को 'याली' के रूप में अवतार लेना पड़ा। हेनरी फ्रैंकफर्ट की एक जमदेत-नरस मुहर पर



12. सिंधु मुहर पर  
नर-व्याघ्र

गज-वृषभ अथवा वृष-गज की विचित्राकृति तो देखने को मिली ही थी। इससे इस बात का सबूत मिलता है कि अत्यंत प्राचीन काल में मेसोपोटामिया और सिंधु की संस्कृतियों में घनिष्ठ संबंध था। शायद लोग भी एक ही स्तर के थे। मेरे विचार से अर्धनारीश्वर (चित्र 13) में दो देवताओं को इस तरह मिला दिया गया है कि दोनों के प्रति श्रद्धा प्रकट की जाए। इसमें संदेह नहीं कि शिव का पार्वती से विवाह बाद की घटना है। यह उस युग की घटना है, जब समाज विभेद में विवाह एक

उत्तम संस्कार बन चुका था और उसे ग्रामतौर पर मान्यता प्राप्त हो चुकी थी। इस व्याख्या में दो दोषों से बचा गया है : पुराणकथा को अकारण ऐतिहासिक सत्य सिद्ध करने से और रहस्यवादियों या धर्मशास्त्रियों की तरह वास्तविकता को नजरअंदाज करने से।

भारत लंबे अरसे तक एक उपनिवेश के रूप में अधीनस्थता का अपमान झेलता आया है जिसकी स्मृति का तीव्र दंशन आज भी बरकरार है। अतः कुछ ग्रंथों में इस कारण से भी संभव है कि भारतीय बुद्धिजीवियों को आदिम मूल के भीतर से भारतीय धर्मदंशन के उद्भव की बात स्वीकार्य न हो और वे इस सत्य का सामना न करना चाहें कि इस देश में आदिम विश्वास अभी भी बचे हुए हैं। लेकिन असली कठिनाई तो इस बात को न समझ पाने में है कि आदिम अनुष्ठान जब पहले-पहल प्रचलित हुए थे, तब उनका उद्देश्य एकदम भिन्न था। होली जैसे वसंतोत्सव को ही लीजिए, जो अब कानून और जनता दोनों की दृष्टि में उच्छृंखलतापूर्ण और अश्लील समझा जाता है। खोज की जाए तो इसका स्रोत आदिम जंगलीपन में दूढ़ निकाला जा सकता है। फिर भी, ऐसे जमाने में, जबकि जीवित रहने के लिए बहुत कम आहार प्राप्त होता था और अन्न इकट्ठा करना एक ग्राम रिवाज था, वच्चे पैदा करने के लिए काफी उत्तेजना की आवश्यकता थी। जाति को जिलाए रखने के लिए ही अश्लीलता को स्वीकार किया गया था। लेकिन मूल उत्सव



13. उपस्थितियों अर्धनारीश्वर  
शिव-पार्वती प्रतिमा

का रूप कभी विकृत नहीं रहा। हा, तब उसका रूप विकृत जरूर हो गया, जब खेती के लिए कठिन परिश्रम और नियमित आहार आवश्यक हो गया और उसी के अनुसार मनुष्य की प्रवृत्ति तथा यौन व्यवहार में भी परिवर्तन हुआ। उसी तरह, उपनिषदों की पहेलिया भी, जिनमें रहस्यवाद और दर्शन की अधिकता है, सरोवर पर आने वालों से यज्ञों द्वारा पूछी गई पहेलियों से महज एक सीढ़ी ऊपर की चीज हैं। प्राचीन काल में ऐसी पहेलियों का मलत उत्तर देने वालों का वध कर दिया जाता था। इस यज्ञ अथवा उनके प्रतिनिधि मनुष्य एक भयंकर अभिशाप के समान थे, जैसा कि पालि के धर्मग्रंथ से साबित होता है।

अगुत्तर निकाय के पंचक निपात में कहा है कि भ्रात्रकल की मधुरा (मथुरा) पर्यटकभिक्षुओं के लिए पांच विकट परीक्षाएं रखती है : ऊबड़-खाबड़ सड़कें, अत्यधिक धूल, खूबार कुत्ते, निर्दयी यज्ञ और भ्रकाल। ये पांचों बातें भिक्षुओं के लिए, जो कि भ्राजकल के भिक्षारियों के नहीं बल्कि अन्न इकट्ठा करने वालों की परंपरा के प्रतिनिधि थे, बहुत ही क्लेशकर रही होगी। अंत में मैं उन लोगों से, जिन्हें गणचिह्न वाले बंदर नर्तक हनुमान के संबंध में मेरी व्याख्या पसंद नहीं है, यह निवेदन करना चाहूंगा कि वे जरा दसवीं से बारहवीं सदी के कुछ कनारी सामंतों के विचित्र खानदानी दावे पर गौर करें। पुराणों से तो इनके संबंध में कई ऊंची वंशावलियां प्राप्त थी, फिर भी, वे अपने इस दावे पर अड़े रहे कि वे रामायण के बंदरों के राजा बालि के वंशज हैं (ई० आइ० 13.186; एपि० कर्ण० 4, वाइ० एल० 25; आइ० ए० 1901. 110, 260)। निश्चय ही आदिम अंधविश्वास उतना बुरा नहीं था, जितना बुरा भ्राज के समृद्ध समाज का आर्थिक दर्शन है जिसकी प्रेरणा से भ्राज भूखी दुनिया में फालतू अन्न और भालू नष्ट कर दिया जाता है। इसी तरह, भ्राज का राजनीतिक दर्शन एटम बम के प्रयोग की ही समस्या की सुलझाने का सबसे बड़ा साधन मानता है।

इन निर्बंधों का उद्देश्य फैसला करना नहीं बल्कि अपनी बुद्धि के अनुसार विषय का विश्लेषण करना है। सिद्धांत बनाने के पहले इस देश के प्रत्येक भाग में अनुसंधान के लिए और भी क्षेत्रकार्य करने की जरूरत है। मेरा यह कार्य, नुटियों के बावजूद, इसी की शुरुआत है।

इस पुस्तक का चौथा अध्याय धन्यत्व प्रकाशित नहीं हुआ है। विद्वत् लघु पापाणो, कहीं-भीमा पगडही, पूना बिते के महापापाणो, धीरे बोध मुष्ठाणो के रेडियो कार्बनकाल निर्धारण की नई छोजें महो पहली बार प्रकाशित की गई हैं। आवश्यक क्षेत्रीय शोधकार्य में मुझे बहुतों से सहयोग मिला। घासकर डी० एस० चावड़ा और डी० एन० सोलोविया ने मेरी बड़ी मदद की, मेरे लिए परिवहन की व्यवस्था की, जिसकी सत्त जरूरत थी। शेत में हमारे साथ घा मिले संबंधी पी० फ्रैकलिन, जी० सोम्योमर, एस० तहलूर और टी० डमरकी। बहुसंख्यक प्रायोगी ने, जो यज्ञात ही रह जाएंगे, अगर पृथो-पृथो जानकारी न हो तो कोई काम सिद्ध न हो पाता। अगर कभी ऐसा हो कि सबद श्वेत में मोटरगाड़ियों, फोटोवाफिक गैजेटों (कमरों), टेपरेकार्डों, चल प्रयोगशालाओं, साइज

उपकरणों और हैलिकाप्टरवाहित सर्वेक्षण उपकरणों सहित अभियान किया जाए तो बड़ी ही और भी ज्यादा जानकारी हासिल की जा सकेगी।

पुस्तक के शेष भाग में कई निबंध हैं जिन्हें पुनः प्रकाशनार्थ थोड़ा परिष्कृत कर दिया गया है। अध्याय-1 इंकवाइरी-2 (1959) में, और संपादित रूप में जे० ई० एम० एच० मो०, जिल्द 4, 1960 में प्रकाशित हुआ था। अध्याय 2 : 'जर्नल आफ दि एंथिपेटिक सोसाइटी आफ वावे,' जिल्द 27, 1951, पृष्ठ 1-30 में, कुछ परिवर्धन सहित और सचित्र 'इंडियन स्टडीज पास्ट एंड प्रेजेंट,' जिल्द-1, स० 1, अक्टूबर, 1959, पृष्ठ 141-175 में। अध्याय-3 : जे० मार० ए० एस०, 1960, पृष्ठ 17-31 और 135-144 में। अध्याय 5 'जर्नल आफ द यूनिवर्सिटी आफ वावे,' 1947, जिल्द 15, भाग-4, पृष्ठ 63-78 में। ये इन जर्नलों (पत्रिकाओं) के संपादकों के प्रति धन्यवाद ज्ञापित करता है। पत्र, अधिकांश मेरी पुत्री मीरा कोसंबी ने बनाए हैं। और, बी० मैलिनीयकी, एच० मोबरमेयर, एच० वेउइल तथा एच० फ्रैंकफर्ट जैसे महामनीषियों का, और सबसे बड़कर कार्ल मावस का मैं कितना ऋणी हूँ, इसका पाठकों को स्वयं पता चल जाएगा।

## भगवद्गीता के सामाजिक और आर्थिक पक्ष

भगवद्गीता, अर्थात् भगवान का गीत, प्रसिद्ध भारतीय महाकाव्य महाभारत<sup>1</sup> का एक अंग है। इसमें 18 अध्यायों में गजय द्वारा वर्णित वह संवाद है जो पांडव और अर्जुन और उनके यदुवंशी मारपी, विष्णु के आठवें अवतार, श्रीकृष्ण के बीच हुआ था। वास्तविक युद्ध शुरू होने जा रहा है कि प्रधानतः अर्जुन को यह सोचकर विराम हो जाता है कि उसे अपने भाई-बंधुओं का क्या करना होगा। अर्जुन को उपदेश देते हुए श्रीकृष्ण अपने दार्शनिक प्रवचन में उसकी एक-एक शका का समाधान कर देते हैं और अंततः अर्जुन अंतर्द्वंद्व में मुक्त होकर इस महासंहारकारी युद्ध में पूरे मन में भाग लेने को तैयार हो जाता है। गीता ने ऐसे बदलेरे लोगों को आह्वान किया है जिनकी मनो-वृत्ति एक-दूसरे से तथा अर्जुन ने बिल्कुल भिन्न थी। गीता को भगवद्भजन समझा जाता है और इसकी व्याख्या भिन्न-भिन्न अभिरुचिवालों ने ऐसे निराले ढंग से की है कि लगता है, मूलवस्तु ही कुछ ऐसी है जो प्रांतरिक भेद को मिटाने के बजाय ज्यादा बढ़ाए और खंडित व्यक्तित्व पैदा करती है। वह नीति दर्शन प्रत्यक्ष ही अत्यंत संदिग्ध है जिसकी व्याख्या विभिन्न समाजों में विकसित हुए दिमागों ने इतने विभिन्न रूपों में की है। उसकी मौलिक मान्यता क्या रह जाती है, अगर उसका अर्थ इतना लचीला है? फिर भी, यह पुस्तक (गीता) उपयोगी तो है ही।

जिस तरह का वर्णन मिलता है, अगर महाभारत का युद्ध सन्मुख ही उतने बड़े पैमाने पर लड़ा गया हो, तो दिल्ली और घानेश्वर के बीच के मैदान में 18 दिन के उस महायुद्ध में लगभग 50 लाख योद्धा एक-दूसरे से लड़ते हुए खेत रहे, लगभग 1,30,000 रथ (अस्वों सहित), उतने ही हाथी और उनके निम्ने घोड़े काम में लाए गए। इसका मतलब हुआ है कि योद्धा रूप में कम से कम उतने ही लश्करी और परि-

चारक भी रहे होंगे। इतनी बड़ी सेना तब तक नहीं जुटाई जा सकती थी जब तक कुल आबादी 20 करोड़ की न हो। भारतीय जनसंख्या ब्रिटिश काल आने तक भी इस हद को नहीं पहुँची थी। सच तो यह है कि हल-फल तथा कृषि औजारों के लिए भरपूर और सस्ता लोहा सुलभ हुए बिना इतनी बड़ी आबादी असंभव थी। निश्चय ही, ईसा पूर्व छठी शताब्दी से पहले, भारतीय किसानों को पर्याप्त लोहा उपलब्ध नहीं था। सबसे बड़ा सेना शिविर, जिसके विषय में प्रमाण प्राप्त है, चंद्रगुप्त मौर्य का था जिसमें 4,00,000 सैनिक थे। ज्ञातव्य है कि चंद्रगुप्त मौर्य के अधिकार में नव-विकसित गंगा घाटी वाला अतिरिक्त क्षेत्र भी था। महाभारत में जो पत्ति, गुल्म, इत्यादि सामरिक इकाइयों का उल्लेख मिलता है वे वस्तुतः सार्थक तो मौर्यकाल के बाद ही हो पाएँ। थोड़ा लोग रथ पर सवार होकर धनुष-बाण से युद्ध करते थे, भानो बहुसंख्यक भद्रवारोही (घुड़सवार) सेना का अस्तित्व ही नहीं था। प्राचीन भारतीय युद्ध में भद्रवारोही सेना का आविर्भाव अपेक्षाकृत बाद में हुआ और इसने सामरिक रथों को निकम्मा साबित कर दिया, जैसा कि पंजाब में सिकंदर ने किया था।

प्राचीन होमर दैली की गायाम्रो के समान, यह महाकाव्य विजेताओं के दरबार में गाई जानेवाली विरुदावली के रूप में शुरू हुआ है। विलाप पर संभवतः विडंबना का भीना पर्दा पड़ा हुआ है। हारे हुए कौरवों का नाम (कुरु घम्म जातक जैसे) उपाख्यान में डोप रह गया कि साधुता और सच्चरित्रता में वे अद्वितीय थे। कृष्ण नारायण का तो प्रथम संबद्ध वीरगाथा में भी कहीं कोई स्थान नहीं है। पाठकों को अगर इसमें संदेह हो तो वे वर्तमान महाभारत के अंतिम सर्ग पढ़ जाएँ। पांडवों को अंत में अपमानपूर्ण बुढ़ापा भेलना पड़ता है और वन-विजन में उनकी मृत्यु हो जाती है। उनके शत्रुओं को स्वर्गप्राप्ति तो इस तरह हो जाती है भानो यह उनका अधिकार हो, लेकिन पांडव वीर, अपने ज्येष्ठ भ्राता युधिष्ठिर के दीर्घ और सुदृढ़ प्रयास के पश्चात् ही, यातनामय नरक से स्वर्ग में पहुँचाए जाते हैं। सरसरी निगाह से देखने पर भी माफ जाहिर है कि यह स्वर्ग वही पुराना देवलोक है, इंद्र और यम का, कृष्ण नारायण इसके अधिपति नहीं बल्कि एक काने में घुसे पड़े नगण्य व्यक्तित्व है।

दीर्घ निकाय (दी० नि० 32) और ऐतरेय ब्राह्मण (ऐ० ब्रा०-8. 14, 8. 23) में जिन पवित्र और अजेय उत्तर कुरुओं के पौराणिक आदर्श श्रितों का उल्लेख है। उनको और दिल्ली-भेरठ के पास के निवासी इतिहासकालीन कुरुओं को एक नहीं समझ लेना चाहिए। बुद्ध ने अपने कई उपदेश कुरुभूमि स्थित कम्मास दम्म नामक वस्ती में दिए थे (मज्झिम निकाय 10, 75, 106) हालाँकि ऐसा प्रतीत होता है कि कुरुओं की राजधानी धुल्लकोटिठत में थी (म० नि० 82)। जहाँ किसी अज्ञात, छोटे से जनजातीय कुरु सरदार का निवास था। संभवतः यह सरदार विजेता पांडवों का वंशज था जिनकी बड़ाई में महाभारत महाकाव्य ने असमान-जमीन के कुलाचे एक कर दिए हैं। यह नगण्य राज्य या तो क्रमशः लुप्त हो गया या यह भी उन्ही कबीला समूहों में था जिन्हें पंजाब में सिकंदर के घावे के कुछ वर्ष पूर्व, मगधराज महापद्म

नंद ने (कवीला समूहों) एक-एक कर नष्ट कर दिया। ईसा पूर्व 475 में विनष्ट कर दिए गए लिच्छवि और मल्ल नामक स्वल्पतंत्रों के समान इस लघु राज्य का भी, वर्ग-व्यवस्थापूर्वक पूर्णतः राज्य नहीं बल्कि कवीले (या जनजाति) के रूप में, अर्थशास्त्र के ग्यारहवें ग्रंथ में उल्लेख मिलता है। जहाँ तक नारायण की बात है, यह ज्ञातव्य है कि भगवाचरण का वह प्रसिद्ध आरम्भिक श्लोक नारायणं नमस्कृत्य, जो वर्तमान संपूर्ण महाभारत को एक वैष्णव ग्रंथ बना देता है, वा० शि० सुकर्मकर द्वारा 1933 में संपादित पाठ में नहीं है, उसे बाद में घुसेड़ा गया शेषक मानकर हटा दिया गया है।

किस वर्ग के लिए ?

गीता ने बहुतेरे महापुरुषों को अत्यंत प्रभावित किया है जैसे, महात्मा गांधी, वा० ग० तिलक, 13वीं सदी के महाराष्ट्री सुधारक ज्ञानेश्वर, उनसे पूर्व के वैष्णव आचार्य रामानुज और उनसे भी पूर्व के शंकर<sup>२</sup>। यद्यपि भारत को ब्रिटिश शासन से मुक्ति दिलाने के लिए प्रचंड युद्ध तो श्री तिलक और महात्माजी दोनों ने किया, फिर भी, गीता में इन दोनों में निश्चय ही एक सी कर्मप्रेरणा नहीं ग्रहण की। अरविंद घोष, भारतीय स्वातंत्र्य संग्राम से विरत होकर गीता के एकाग्र अध्ययन में लग गए। लोकमान्य तिलक को गीता के ज्ञानेश्वरी भाष्य का ज्ञान था तो सही, किंतु उनका गीता रहस्य उस भाष्य पर आधारित नहीं है। स्वयं ज्ञानेश्वर ने भी अपने स्वतंत्र भाष्य में न तो गीता के शंकर भाष्य का अनुसरण किया न रामानुज का ही। परंपरा-नुसार वे तो नाथ संप्रदाय के थे। शंकर के उदय के साथ पूर्ववत् दोनों की बढती-चढ़ती हो गई। उन लोगों के साथ वैष्णवों का जो तीव्र विवाद हुआ उसे रामानुज द्वारा प्रतिपादित वैष्णव मत ने एक सुरक्षित आधार पर प्रतिष्ठित कर दिया। तब, प्रश्न यह उठता है कि शंकर भी क्यों भगवद्गीता की ओर उन्मुख हुए।

ऐसी कौन सी सर्वमान्य बात थी जिससे इन विभिन्न विचारकों को भगवद्गीता का आश्रय ग्रहण करना पड़ गया जबकि सामान्यजन इससे कटे रहे, यहाँ तक कि उनके अपने वर्ग के भी सामान्यजन को इसकी कोई जरूरत महसूस नहीं हुई ? ये सभी विचारक हिंदू थे और इस्लाम की जिदगी बिताने वाले वर्ग के थे। गीता के प्रति इनका ऐसा झुकाव गौर करने की बात है क्योंकि जब हम इनके मुकाबले में जनसाधारण वर्ग से आए हुए कवि उपदेशकों को देखते हैं तो पाते हैं कि उनका काम तो गीता का आश्रय लिए बिना ही बड़े भजे में चल गया। बनारस के जुलाहे कबीर को देखिए, जिनके अनुयायी हिंदू भी थे और मुसलमान भी, कितनी सरल भाषा का प्रयोग किया है, पर उपदेश कितना गहरा। तुकाराम को गीता का ज्ञान ज्ञानेश्वरी के जरिए हासिल हो चुका था लेकिन उनकी विष्णु उपासना का अपना ढंग था, वे इंद्रायणी और पावना नदियों के संगम के समीप स्थित प्राचीन (बौद्ध और प्राकृतिक) गुफाओं में बैठकर ईश्वर का ध्यान तथा समकालीन समाज विषयक चिंतन किया करते थे। जयदेव कृत गीत-गोविंद, जो इतनी संगीतात्मक और ऐसी उत्कृष्ट

कोटि की सन्नित साहित्यिक कृति है (और जो शृष्णभक्ति धारा की प्रेमतरंग और रहस्यमयीता के आवेग से पूर्ण है), तथा चैतन्य द्वारा प्रवर्तित वैष्णव भक्ति आंदोलन, जो बंगीय कृष्णक समाज को अपने प्रेम-प्रवाह में बहा ले गया, इन दोनों में से एक की भी स्थापना गीता की आधारशिला पर नहीं हुई। सितों के गुरु ग्रंथ साह्य में संगृहीत विभिन्न वचनावलिओं में जयदेव के श्लोक और महाराष्ट्रीय नामदेव के छंद तो हैं लेकिन उसने सीधे गीता में कोई भी गारभूत ज्ञान ग्रहण किया है इसका पता मुझे नहीं। भालंदी में प्रचलित ब्राह्मण-विश्वास का विरोध करने के कारण, ज्ञानेश्वर को लगभग 1290 ई० में भाग कर, रामचंद्र यादव के राज्यातमंत गोंदावरी के दक्षिण तट पर चरण लेनी पड़ी जहां उन्होंने आम जनता की भाषा में अपने प्रगट्ट भाष्य की रचना की।

शंकर और रामानुज ने कौन सा ऐतिहासिक कार्य किया या उसके लिए प्रेरित किया, इसका पता हमें नहीं के बराबर है। इसी तरह, हमें तिलक के बारे में भी कोई जानकारी नहीं होती अगर कि उनका गीतारहस्य बच रहा होता। बहर-हाल, लगभग 800 ई० में शंकर किसी न किसी रूप में सन्निय अवस्थ में जिसका परिणाम हुआ (जैसा कि परंपरा कहती है) कि बहुत से बौद्ध मठ उजड़ गए। हिंदू धर्म सामान्यतः ऐसा मानते हैं कि शंकर को ऐसी सफलता सिर्फ अपनी तीव्र तर्कशक्ति और विवादकुशलता से प्राप्त हुई। शंकर रचित ग्रंथावली से, और उसमें सिद्धांत खंडन के क्रम में उन्होंने बौद्धमत को जिग रूप में प्रस्तुत किया है उससे, बस एक बात साफ जाहिर होनी है कि उन्हें गौतम बुद्ध के मूल उपदेशों की जरा भी जानकारी नहीं थी। बहरहाल, मठों में प्रचलित बौद्धमत भ्रष्ट होकर सामायाद में परिणत हो गया था तथा बौद्धों के आश्रम वैभयनाली विहार बन गए थे जिनके भारी तर्जिलेपन से देश की धर्मव्यवस्था बहुत ज्यादा पीड़ित हो उठी थी। जो साध्य हमारे सामने है उसमें यह निष्कर्ष निकालना उचित प्रतीत होता है कि शंकर की सन्नियता से बौद्ध मठों (या विहारों) को उजाड़ देने की प्रेरणा प्राप्त हुई तथा रामानुज की प्रिया-शीलता से उन समृद्धतर सामंतों के विरोध को बल मिला जिनकी शिवोपासना जनमानस में दमनकारी भूमि लगान के साथ जुड़ी थी। अन्यथा, इस प्रश्न का समाधान मिलना मुश्किल है कि उग्र स्मार्त-वैष्णव कुलवर में समृद्धतर अभिजातियोगी जमींदारों ने क्यों शिव को चुना एवं अपेक्षाकृत गरीब और निम्नवर्गीय लोगों ने बहुतायत से विष्णु को। अगर कहा जाए कि ये लोग विभिन्न धर्मदर्शन के चलते इस तरह लड़ पड़े तो यह विदवास के योग्य बात नहीं है। शंकर ने उपनिषदों के भीतर से ज्ञान के दो अलग-अलग स्तर, उच्च और निम्न, खोज निकाले। इसके आधार पर हिंदू विद्वानों, समस्त उपकरणों को, चाहे उनका अर्थ कुछ भी रहा हो, उन्होंने निस्मन्तर पर रखा उन्हें मान्यता दी किंतु ज्ञान के उच्चस्तर में उन्हें कोई वास्तविकता नहीं मिली। 'क या तो ख है या ल नहीं है' शंकर का तर्क इस तर्क-वाक्य के पीछे छिपे सत्य को नकारने से गुरु होता है।—मृत्यु होने पर आत्मा जब शरीर से मुक्त होती है तब वह



परब्रह्म में विलीन हो जाती है, उससे पृथक् उसका कोई अस्तित्व नहीं रह जाता। रामानुज का मत है कि यदि एक परब्रह्म की सत्ता है, जिससे सब कुछ उत्पन्न हुआ है, तो व्यष्टि आत्माओं एवं भौतिक द्रव्य (जड़ वस्तु) की भी अपनी-अपनी सत्ता है, और प्राणांत होने पर आत्मा परब्रह्म में विलीन नहीं हो जाती बल्कि अपना आनंदमय अस्तित्व कायम रखती है। यह अवस्था भक्ति अर्थात् ईश्वर में आस्था और निष्ठा, द्वारा प्राप्त है। इस बात की कल्पना करना भी असंभव सगता है कि इन वारीक विचारों के खंडन-मंडन में उपस्थिति किए गए तर्कों से आम जनता आकृष्ट हो गई होगी और महज विशिष्टाद्वैत अथवा कट्टर द्वैतवाद की भावना ने लोगों को पागल बनाया होगा? फिर पागलपन से भरे संघर्ष यहां हुए और सदियों तक होते रहे। साथ ही साथ, यहां यह भी हुआ कि संघर्षरत दोनों में से किसी भी पक्ष को गोमांस-भक्षी मुसलमान अधिपतियों की निष्ठा सहित सेवा करने पर कोई आपत्ति नहीं हुई। उन्होंने जय ब्राह्मणों को रौंद डाला तो कहीं कोई खेद या प्रतिसोध का भाव प्रकट नहीं किया गया और मंदिरों को अपवित्र कर डाला तो उन्हें किसी दैवी प्रकोप का भाजन नहीं होना पड़ा।

इससे निश्चित रूप से हम जिस निष्कर्ष पर पहुंचते हैं वह यह है : अगर कोई सिद्ध करने पर तुल जाए तो बर्गव्यवस्था की प्रामाणिक सत्ता को नकारे बिना, वह गीता से वस्तुतः कोई भी अर्थ निकाल सकता है। गीता ही ऐसा धर्मग्रंथ है जिससे, मान्य ब्राह्मण कर्मकांड का तिरस्कार किए बिना, किसी सामाजिक कार्रवाई के लिए प्रेरणा और औचित्य प्राप्त किया जा सकता था जो तत्कालीन ब्राह्मणों के आश्रयदाता शासकवर्ग की एक शाखा को किसी हद तक अभिय थी। ऊपर उल्लिखित प्रत्येक स्थिति से यह तो स्पष्ट ही है कि ऐसी सामाजिक कार्यवाही महज वैयक्तिक अवसर-याचिता नहीं थी। अब देखना यह है कि इस ग्रंथ की ऐसी खोजों प्रतिष्ठा क्यों कर प्राप्त हुई।

### एक विशिष्ट क्षेत्र

साफ जाहिर है कि भगवद्गीता उच्च-वर्गों के लिए ब्राह्मणों द्वारा, और उन्हीं के द्वारा दूसरों के लिए भी गाई गई है। स्वयं कृष्ण ने कहा है (गीता 9-32) : 'उनके लिए जो मेरी शरण में आते हैं, भले ही वे पापयोनिवाले क्यों न हों, जैसे, स्त्रियां, वैश्य और शूद्र...'। तात्पर्य यह है कि सभी स्त्रियां और थमजीवी तथा उत्पादी वर्गों के सभी पुरुष अपने जन्म से ही कलुषित हैं, लेकिन वे भी उस ईश्वर में, जो अपनी मर्जी से उन्हें ऐसी नीच योनि में गिरा देता है, निष्ठा रखकर अगले जन्म में मुक्ति प्राप्त कर सकते हैं। यही क्यों गीता में तो यह भी कहा गया है कि, ऐसे भेदभाव की सृष्टि स्वयं ईश्वर ने ही की है (गीता-4-13) : 'चातुर्वर्ण्यमया सृष्टं' (अर्थात् ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र इन चारों वर्गों के रूप में मनुष्य जाति का वर्ग विभाजन मैंने ही किया है) यह उद्धोषणा महान उपलब्धियों की सूची में है।

निस्संदेह, सिद्धांत शाश्वत<sup>3</sup> नहीं होते हैं। नीतिशास्त्र का आविर्भाव तभी होता है जब उसमें किसी सामाजिक आवश्यकता की पूर्ति होती है। अन्न उत्पादन करने वाले समाज का (अन्न संग्रह करने वाले जनजातीय दलों के परस्पर विरोधी समुदायों से भिन्न) प्रारंभ तो बाद में और सुनिश्चित ऐतिहासिक काल में हुआ, यतः जिन सिद्धांतों के सहारे यह व्यवस्था विकास की किसी निश्चित स्थिति में काम कर सकती है वे सिद्धांत भनादिकाल से चले आ रहे हों यह असंभव है। गीता प्रत्येक पूर्ववर्ती सिद्धांत को बिना उसका नामोल्लेख या विश्लेषण किए, उत्कृष्ट और सहानुभूतिपूर्ण ढंग से उपस्थापित करती है और इसके बाद, जब अर्जुन पूछते हैं कि 'तब क्यों आप मुझे ऐसा धिनाता और प्रतिकूल कार्य करने को कहते हैं?' तो बड़े कौशल से दूसरे सिद्धांत पर उतर आती है। इस प्रकार, हमारे सामने ऐसी बहुतेरी विचार-धाराओं का अद्भुत सिंहावलोकन-संश्लेषण प्रस्तुत होता है जो कई बातों में परस्पर विरोधी थी। शीत में छिपी हम असंगति को कभी प्रकाश में नहीं लाया गया है, जितने भी विचार हैं, सब उस एक ही दिव्य चित्त के पहलू हैं। प्रत्येक मत या संप्रदाय में जो सर्वोत्तम है उसे इस प्रकार से लिया गया है मानो वह परम प्रभु से प्राप्त हुआ हो। यहां वह खंडन-इडन कतई नहीं है जो कि तर्कप्रिय भारतीय दर्शन का विशेष लक्षण है, सिर्फ मीमांसकों के प्रिय विषय वैदिक कर्मकांड की महा भरपूर निंदा की गई है। इसमें उपनिषदों का भी बिना नामोल्लेख के ही सही, अच्छा निरूपण हुआ है, हालांकि भक्ति का बीज सिर्फ श्वेताश्वतर उपनिषद में मौजूद है और दीर्घ जन्म-जन्मातर-क्रम से पूर्णता की प्राप्ति वाला सिद्धांत तो किसी में नहीं है। कर्मफलन तो विशेष रूप से बौद्ध दर्शन है। बौद्धमत के बिना गीता, 2.55-72 (महात्मा गांधी के आश्रम में प्रार्थना के रूप में प्रतिदिन पाठ्य) का निरूपण संभव ही नहीं होता। गीता के 2-72 और 5-25 में उल्लिखित ब्रह्मनिर्वाण बौद्धमतानुसार कर्मफल से मुक्ति की आदर्श समस्या है। इसी प्रकार हम लोग साध्य और मीमांसा जैसी अन्य अनिर्दिष्ट विचारधाराओं से लेकर पूर्व वेदांत तक खोज निकाल सकते हैं (देखें गीता-15-15, जिसकी पुष्टि गीता 13-4 से होती है जिसमें ब्रह्मसूत्र का हवाला दिया गया है)। इसके सहारे हम गीता का रचना काल सन 150 और 350 ई० के बीच में कही निर्धारित कर सकते हैं, अधिक संभावना है कि 150 की अपेक्षा 350 ई० के निकटतर यदि भक्ति के अभिनव प्रयोग को छोड़ दें तो, बाकी सभी विचार पुराने तो हैं, मौलिक नहीं। गीता की भाषा उत्कृष्ट शास्त्रीय संस्कृत है जिसका प्रयोग गुप्तकाल से बहुत पूर्व का नहीं हो सकता, हालांकि त्रिष्टुभ छंदों में कही-कही अनियमितता (गीत 8-10ख, 8-11ख, 15-3क, इत्यादि) भी देखने में आती है, जो संपूर्ण महाभारत की एक विशेषता है। गीता के रचना काल के कुछ ही समय बाद जो उत्कृष्ट गुप्तकाल आता है उस काल की संस्कृत का प्रयोग यदि गीता में हुआ होता तो इसकी छंदोरचना में अधिक सावधानी बरती गई होती।

बहरहाल, यह तो ज्ञात ही है कि उपर्युक्त कालावधि में महाभारत तथा

पुराणों में बहुत अधिक संसोधन-परिवर्धन<sup>1</sup> किया गया। खासकर महाभारत तो ब्राह्मणों के अधिकार में था ही, जो भृगु कुल के थे, उन्होंने गुप्तकाल के उत्कर्ष के पूर्व तक, इसे परिवर्धित करके लगभग इसके वर्तमान आकार का कर दिया। (हालांकि परिवर्धन का यह सिलसिला आगे भी जारी रहा)। किसी रास पूजापद्धति को ब्राह्मण धर्म में मिला लेने के लिए, पुराण का भी लेखन अथवा पुनर्लेखन होता रहा। ज्ञात रूप से मुख्य पुराणसमूह के अंतिम संशोधित संस्करण में भी गुप्त लोगों का उल्लेख फँजा-वादा और प्रयाग के बीच के स्थानीय राजाओं के रूप में है।<sup>2</sup> यह प्रसंग गीता से पूरी तरह मेल खाता है। ऐतिहासिक उल्लेख की दृष्टि से देखा जाए तो गीता जैसे ग्रंथ का उल्लेख पहली बार ह्वेन सांग<sup>3</sup> ने सातवीं शताब्दी के प्रारंभ में किया है। ह्वेन सांग ने एक ब्राह्मण का हवाला दिया है जिसने अपने राजा के आदेशानुसार इस तरह का एक ग्रंथ युद्ध को बढ़ावा देने के लिए रचा था (जिसे उस समय एक पुरातन ग्रंथ माना जाता था)। यह तथ्य तो सामने है ही कि आश्वलायन गृह्य सूत्र के समय में, जिसमें भारत और महाभारत<sup>4</sup> दोनों का निर्देश है, महाभारत के दो पाठ विद्यमान थे। वर्तमान भारत प्रस्तावना में बहुत कुछ वही वार्ता ऐसे ढंग से दुहराई गई है जिसमें यह जाहिर हो जाता है कि पुराना 24 हजार श्लोकों वाला भारत उस समय भी प्रचलित था जिस समय बड़े-बड़े पाठ को प्रशस्ति किया गया। यह बतलाने की पूरी कोशिश की गई कि इन दोनों पाठों के रचयिता महान व्याख्याता व्यास ही हैं जो प्रायः प्रत्येक पुराण के भी स्रष्टा बने जाते हैं। एक बात जो इस संपूर्ण समष्टि में और इससे संबंधित ब्राह्मणों की दृष्टि में समान रूप में पुनीत मानी जाती है वह है 18 की संख्या, जो विशेष रूप से पवित्र और ग्रहण करने योग्य मानी जाती थी। यद्यपि प्रधान ऋषियों की संख्या तो सात ही है तथापि ब्राह्मणों<sup>5</sup> के मुख्य गोत्र (कुल-समूह) 18 हैं, इन 18 गोत्रों में से अनेक का (जैसे, केवल भार्गव और केवल आंगिरस का) किसी युक्तिसंगत व्यवस्था में समावेश दुष्कर है। इसी तरह, मुख्य पुराण 18 हैं, और महाभारत में 18 पर्व (प्रकरण) हैं, हालांकि पहले उसमें 100 प्रकरण थे, जैसा कि प्रस्तावना से विदित होता है। महाभारत की लड़ाई भी 18 दिन तक 18 अक्षोहिणियों के बीच चली। मार्क की बात है कि गीता में भी 18 ही अध्याय हैं। पुरातन भारत महाकाव्य में ऐसी ही किंतु इससे छोटे रूप में गीता का होना असंभाव्य है। रही भी होगी तो युद्ध को बढ़ावा देने वाली कोई वार्ता होगी, जैसा गीता 2-37 में वस्तुतः सन्निविष्ट है : 'या तो मरकर स्वर्ग प्राप्त होगा या जीतकर पृथ्वी को भोगेगा, इस लिए, हे कुंतीपुत्र, युद्ध के लिए कृतनिश्चय होकर खड़ा हो जा।' ये पंक्तिया उस मौके पर खूब सटीक बैठती हैं। प्रार्थनाओं, मंत्रों, चारण-गीतों, उद्घोषणाओं और सेनापति या राजा के भाषण से इस प्रकार युद्ध के पूर्व प्रेरित और प्रोत्साहित करने का रिवाज तो सब जगह सब समय रहा है (परम व्यावहारिक अर्थशास्त्र ने भी 10-3 में इसका समर्थन किया है)। किंतु, जब युद्ध के दस दोनों पक्ष से बज चुके थे और दो विशाल सेनाएं एक दूसरे से टकराने के लिए छट्ता से कूच कर घुंकी थी, तब तीन बटे का

यह नीति-दर्शन विषयक जटिल प्रवचन अत्यंत असंभव प्रतीत होता है। हां, सिर्फ उस ब्राह्मण को यह असंभव नहीं जान पड़ेगा जो सार्वजनिक युद्ध की ऐसी परिस्थिति में भी अपनी नीति को लोकप्रिय युद्ध-गीत में छंदोबद्ध करने को तुला बैठा हो।

दो टुक कहा जाए तो गीता की अपनी जो विलक्षण भूलभूत छुटि है, अर्थात् असंगति में संगति की प्रतीति कराने का कोश, वही उसकी उपयोगिता का हेतु भी है। भगवान् कृष्ण ने बारंबार अहिंसा के माहात्म्य पर बल दिया है तथापि उनका संपूर्ण प्रवचन युद्ध को बढ़ावा देनेवाला ही है। गीता 2-19 में और उसके परवर्ती श्लोकों में बताया गया है कि आत्मा न मरती है न मारी जाती है, आत्मा पुराने शरीर को त्यागकर नए शरीर को उसी प्रकार धारण करती है जिस प्रकार मनुष्य पुराने वस्त्रों को त्यागकर नए वस्त्रों का धारण करता है, इस आत्मा को न तो क्षत्रादि काट सकते हैं, न आग जला सकती है, न पानी भिगो सकता है, न हवा सुखा सकती है। गीता, अध्याय 11 में भयभीत अर्जुन देखता है कि दोनों पक्ष के समस्त योद्धागण विद्वरूप विष्णु—कृष्ण के विकराल दाढ़ी वाले अग्नित्त मुखों में प्रवेश करते हैं और निगल जाते या चूर-चूर होने वाले हैं। निष्कर्ष ऐसे दर्शन और प्रदर्शन का क्या है यह तो विद्वरूप भगवान् ने स्वयं ही इस प्रकार कहा है (गीता, 11-33) कि युद्धक्षेत्र में उपस्थित ये सारे दूर-दूर तो मेरे द्वारा पहले ही मारे जा चुके हैं, अतः हे अर्जुन, तू ऐसे संहार के लिए बस निमित्तमात्र हो जा और शत्रुओं को जीतकर धनधान्य से संपन्न राज्य का भोग कर। इसी तरह, गीता में यद्यपि यज्ञ का तिरस्कार या उपहास किया गया है तथापि अध्याय 3 के श्लोक 14 में कहा गया है कि यज्ञ से वृष्टि होती है जिसके बिना अन्न तथा जीवन संभव नहीं है। यह चपल अवसरवादिता इस संपूर्ण ग्रंथ का विशिष्ट लक्षण है। अतः अगर इतने-इतने लोग गीता के प्रेमी और उसके प्रभाव से अभिभूत हैं तो यह कोई आश्चर्य की बात नहीं। एक बार जहां यह मान लिया गया कि भौतिक जगत घोर भ्रम है, माया है, फिर तो द्वैध की ही दुनिया रह जाती है जहां एक साथ दो परस्पर विरोधी विचार विश्वास के पालने में पलते रहते हैं।

स्पष्टतः गीता एक नई रचना है, प्राचीन पाठ में अपेक्षाकृत संक्षिप्त रूप में दिए हुए किसी धर्मोपदेश का विस्तार नहीं। आगे मैं यह दिखाऊंगा कि यह नई गीता अपनी रचना के बाद कई सदियों तक प्रभावहीन ही बनी रही।

### प्रयोजन की पूर्ति के लिए अपर्याप्त

श्रोता के रूप में निम्नतर वर्गों के लोग आवश्यक थे, और प्राचीन युद्ध की वीरगाथाएं उन्हें आकर्षित करती रही। इससे यह हुआ कि ब्राह्मण लोग जिस किसी सिद्धांत को जोड़ लेना चाहते थे उसे सन्निविष्ट कर लेने के लिए पुराणों के पुनर्लेखन या पुरातन पद्यों के समर्थन में जाली नए पुराण रच लेने से भी अग्रज और सचमे सुविधाजनक साधन महाकाव्य ही बन गया। प्राकृत भाषाएं तो बहुसंख्यक प्रादेशिक भाषाओं के रूप में टूट-विदार रही थी, अतः अभिव्यक्ति के लिए सुगम संस्कृत भाषा ही सुविधाजनक

थी। उच्च वर्ग ने भी संस्कृत का अधिकारिक उपयोग करना प्रारंभ कर दिया था। कुशाण और सातवाहन शिलालेख उस समय भिक्षुओं और व्यापारियों में प्रचलित देव-भाषा में ही हैं। किंतु, 150 से, एक नए प्रकार का सरदार (रुद्रदामन के समान संभवतः विदेशी) ऐतिहासिक मंच पर आता है जो अपनी उपलब्धियों के विषय में यहाँ तक कि संस्कृत-ज्ञान के बारे में भी, असंस्कृत संस्कृत में दोगी बघारता है।<sup>9</sup> भगवान बुद्ध ने आदेश दिया था कि जनसामान्य की भाषा का व्यवहार किया जाए, लेकिन बौद्ध लोग इसकी अपेक्षा करने लगे थे, उन्होंने भी संस्कृत को अपना लिया। श्रेष्ठ संस्कृत साहित्य का उत्कर्ष-काल तो धार्मिक भाव प्रधान नाटकों और काव्य की रचना से प्रारंभ हुआ, जैसे, अश्वघोष<sup>10</sup> कृत नाटक और काव्य। एक संस्कृतानुरागी कुमीन वर्ग, साथ ही संस्कृतज्ञ पुरोहितवर्ग भी, उस समय विद्यमान था।

अगर कोई आप्रयान या घटना कही दोषक<sup>11</sup> करके जोड़ दी गई तो इस पर किसी को आपत्ति हो ही कैसे सकती थी? आशिर, महाभारत एक कथा ही तो है! संजय ने धृतराष्ट्र से जो कहा था उसे ही व्यास ने जनमेजय को सुनाया और व्यास के इस प्रवचन को उग्रश्रवस् नामक चारण ने नैमिषारण्य में एकत्रित ऋषि-मुनियों को गाकर सुनाया। ब्राह्मणगण गीता के फल-निष्कर्ष से असंतुष्ट थे न कि उसकी प्रामाणिकता से। इसीका परिणाम है अनुगीता,<sup>12</sup> जो 4वें सर्ग (अश्वमेध पर्व) में एक विशिष्ट उत्तर कथा के रूप में है। अर्जुन स्वीकार करता है कि युद्ध प्रारंभ होने के पूर्व जो भी दिव्य उपदेश दिए गए थे वे सब विस्मृत हो गए और इसीलिए वह एक बार और प्रवचन के लिए प्रार्थना करता है। कृष्ण उत्तर देते हैं कि उनके लिए भी यह असंभव है कि उस समय उन्होंने जो उपदेश दिया था उसे फिर अपनी स्मृति से बुझा सकें। इस तरह, यहाँ पूरा प्रयास किया गया कि पुनरुक्ति न होने पावे। बहरहाल, एवज में एक दूसरी बिलकुल घटिया गीता प्रस्तुत की गई जिसमें बस ब्राह्मणवाद और ब्राह्मणों का गुणानुवाद किया गया है। पहली गीता से इसकी तुलना जरा भी नहीं की जा सकती, और अब इसे कोई पढ़ता भी नहीं है, लेकिन जिन पाखंडियों ने इसे इस तरह घुमेड़ दिया उन्हें उस समय ऐसा करना जरूरी जान पड़ा था।

दूसरे, गीता अभी जिस रूप में है, इसका अंशमात्र भी समझ सकने के लिए अगर कोई क्षत्रिय आसन्न संग्राम के क्षण में अपने मन को इतनी देर तक युद्ध से बिरत कर लेता है तो उसे इससे भला क्या सहायता मिल सकती है? अस्तु। सीधी सीख जो इससे मिलती है, यह है : 'कर्त्तव्य का तकाजा हो तो मार डाल अपने भाई का, बिलकुल अनासक्त भाव से। जब तक मुझ में तेरी निष्ठा है, तेरे सभी गुनाह माफ हैं।' भारत के इतिहास की देखते हैं तो बराबर यही पाते हैं कि गद्दी के लिए न सिर्फ भाई-भाई बल्कि पिता और पुत्र तक बेहिचक, बिना किसी ईश्वरीय प्रेरणा या मार्गदर्शन के मरणातक युद्ध करते रहे हैं। इंद्र ने अपने पिता को उठाकर पटक दिया, चूर-चूर कर दिया (ऋग्वेद 4-18-12)। ब्राह्मण वामदेव ने इस करतूत को कमाल का काम कहा है। मगधराज अजातशत्रु ने, गद्दी हड़पने के लिए अपने पिता विजयसिंह को-

बंदी बना लिया और तब उस बूढ़े को कारागृह में ही मरवा डाला। तो भी, बौद्धों<sup>13</sup> और जैनियों ने, और बहुदारण्यक उपनिषद् (2-1) ने भी, ऐसे सपूत को (जो भारत के प्रथम महान साम्राज्य का संस्थापक बना) बुद्धिमान और सुयोग्य राजा कहा है। अर्थशास्त्र के एक अध्याय (अर्थ० 1-17-18) में यह बताया गया है कि ऐसे महत्वाकांक्षी युवराज के विरुद्ध क्या-क्या सावधानी वरतनी चाहिए, और फिर दूसरे ही अध्याय में यह बताया गया है कि ऐसा युवराज अगर गद्दी पाने को बेकरार हो तो किस तरह उक्त उपायों को वह मात दे सकता है। कुरुक्षेत्र में कृष्ण ने तो खुद ही यादवों की सेना को इशारा कर दिया, जो उनके अपने लोंग ये और विरोधी दलों में लड़ रहे थे। पुराण बताता है कि सभी यादव आपस में सड़ते हुए अंततः कट मरे। इसके पूर्व, कृष्ण ने अपने मामा कंस को मार डाला था। इस कथा को एक नया और विशिष्ट अर्थगौरव प्राप्त हो जाता है जब हम इस तथ्य पर गौर करते हैं कि मातृ-अधिकार के अधीन यह व्यवस्था है कि पुराने सरदार की बहन के बेटे का ही नया सरदार होने का हक होता है।

तीसरे, महाभारत के कृष्ण वास्तव में कोई नैतिक सिद्धांत प्रस्तुत करने योग्य बिल्कुल नहीं हैं। यह काम तो है भीष्म का जो इस महाकाव्य के परमादरणीय पात्र हैं और जिन्होंने राजधर्म, आपद्धर्म तथा मोक्षधर्म, नीति के इन तीन महत्वपूर्ण अंगों पर प्रवचन किया है जो महाभारत के सबसे बड़े एवं शांतिपर्व में समाविष्ट हैं। प्रति-शासक (रीजेंट) के रूप में उन्होंने उस गद्दी को संभाला जिस पर बैठने के अपने हक को उन्होंने स्वेच्छा से छोड़ दिया था। अपने निषिद्ध शीलनिष्ठ दीर्घ जीवनपर्यंत वे दुर्धर्म पराक्रम और अनुपम वीरोचित मान के साथ जिए। उनके विरुद्ध भालोचना बस एक ही बात को लेकर की जा सकती है कि, मरणासन्न साही के समान, शरणाग्रा पर पड़े, वाणविद्ध अवस्था में भी वे कितने बाबाल हैं। तथापि, साधुता का उपदेश दे सकने की उत्कृष्ट क्षमता भीष्म में ही है। किंतु कृष्ण ? युद्ध के बीच जब भी कोई संकट की घड़ी आई तब उन्होंने ऐसे-ऐसे कुटिलतम उपाय के प्रयोग की सलाह देकर अपने पक्ष को विजयी बनाया जो दूसरा कोई सोच भी नहीं सकता था। भीष्म का बच करने के लिए नपुंसक शिखंडी को ढाल बनाया गया, यह सोचकर कि भीष्म उस नलीब पर अस्त्र तो चलाएंगे ही नहीं। द्रोण का सफाया करने के लिए जानबूझकर उनके पुत्र की मृत्यु की झूठी खबर फैलाकर उन्हें स्तब्ध कर दिया गया। कर्ण को भी, वीरोचित आचरण के सर्वथा विरुद्ध, तब मार मिराया गया जब वह रथ से उतरा हुआ और निरस्त्र था। दुर्योधन को भी, अनुचित और कपटपूर्ण गदा-अहार से उसकी जांघ तोड़कर मार-मारकर डेर कर दिया गया। इसी तरह और भी बहुतेरे अन्याय किए गए। और जब ऐसे पातकों के लिए कृष्ण पर दोषारोपण किया गया तब उन्होंने क्या सफाई दी, यह शत्यपर्व के अंत में देखिए, साफ कह दिया कि बिना ऐसे छल-कपट के अमुक व्यक्ति मारा ही नहीं जा सकता था, अन्यथा विजय हो ही नहीं सकती थी। अर्थशास्त्र में जिम विश्वासपात्र का निरूपण किया गया है यह भगवद्गीता के व्याख्याता





1.1 जल पर सोए हुए नारायण



1.2 अपने जलवेष्टित कल में ईश-एन्की,  
मेसोपोटामियाई मुहर का अंकन



1.4 मेसोपोटामियाई गोल मुहर  
पर मत्स्य पुराण तथा  
मत्स्य नारी



1.9 वापन





1.3 विष्णु का मत्स्यावतार,



1.5 कूच्य अवतार

पूजाओं से है। इस मतस्य के प्रतिरूप (चित्र 1.4) मेसोपोटामिया में मिले हैं। नारायण की सीला का एक अंश कृष्ण ने गीता में संपन्न किया है, और वह है विद्वद्रूप दर्शन जिसमें यह दिखाया गया है कि संपूर्ण विश्व उनमें ही अंतर्विष्ट है और वही यहाँ की प्रत्येक जाति (स्पीशीज) में सर्वोत्तम का प्रतिनिधित्व करते हैं। गीता, 10-11 में जो दिया हुआ है उससे तो हममें से अधिकांश लोग परिचित ही हैं, किंतु इसी पाठ का कृष्णोल्लेखरहित मूलरूप महाभारत 3-186, 39-112 में मिलता है, जिससे जाहिर होता है कि सर्व-व्यापक नारायण की कल्पना बहुत पहले ही की जा चुकी थी।



1.6. वराह अवतार



1.7 वारा अवतार



1.8 नरसिंह



1.10 परशुराम



1.11 राम



1.12 कृष्ण



1.13 बुद्ध



1.14 कल्की, भावी अवतार

ऋग्वेद के एक प्रसिद्ध किंतु उत्तरवर्ती सूक्त (ऋ० वे० 10-125) में वाणी की देवी वाग भ्रमृणी ने इस प्रकार घोषणा की है : 'मैं ही रुद्र का धनुष टानती हूँ, मैं ही सोम हूँ और समस्त सर्वोत्तम का साट हूँ।' दुष्कर्मों का पाप जिसे कदापि नहीं लगता ऐसा आद्य देवता तो उपनिषदों का इंद्र ही है जो प्रतर्दन दैवोदासी से कहता

है : 'तू एकमात्र मुझे ही जान, मैं वस्तुतः इसी को मनुष्य का परम श्रेय मानता हूँ कि तू मुझे जाने । मैंने त्रिशिर त्वाष्ट्र को मार डाला, अरुमंध तापसों को भेड़ियों के आगे डाल दिया, और बहुतेरी संधियों को भंग कर स्वर्ग में प्रह्लादीयों को, अतरिक्ष में पोलोमो को तथा पृथ्वी पर कालकांजो को पूर्णतया विनष्ट कर दिया ।' इसके बावजूद, मैं तब ऐसा था कि तनिक भी कभी न कलांत हुआ न विफल ही । अतः जो मुझे जानता है उसकी दुनिया उसके किसी भी कृत्य से नहीं विगड़ती, आप अपनी माता के बध, अपने पिता के बध, लूट, भ्रूणहत्या, अथवा किसी भी पापकर्म से वह विवर्ण नहीं होता, उसका रंग फीका नहीं पड़ता है' (कौशीतकी ब्राह्मण उपनिषद् 3.2) । बहुतेरी संधियों को भंग करने की बात, अर्थशास्त्र के अनुसार राजा का सामान्य व्यवहार है, हालांकि उस ग्रंथ में ऐसा वर्णन है कि प्राचीन काल में वाचिक संधि भी अलघ्य मानी जाती थी (अर्थ 7.17) । यद्यपि इंद्र ने ये सारे घोर कर्म वैदिक परंपरा में ही किए, तथापि उस परंपरा के चल पर उन्होंने अपने को भक्ति के प्रयोजनार्थ परमाराध्य कही भी घोषित नहीं किया है, पाप और भक्ति की धारणाएं वैदिक नहीं हैं । कोई भी वैदिक देवता ऐसा परिपूर्ण मोक्ष प्रदान करने में समर्थ नहीं है जैसा कि गीता (18 66) में कहा गया है : '(अन्य) सारी धार्मिक आस्थाओं, विधियों और अनुष्ठानों को त्यागकर एक मेरी ही शरण में आ, मैं तुझे संपूर्ण पापों से मुक्त कर दूंगा, सोच मत कर ।' कृष्ण ऐसी उद्घोषणा कर सके, किंतु इंद्र नहीं, इसका कारण यह है कि वह प्राचीनतर देवता (इंद्र) स्पष्टतः अपरिवर्त्य वैदिक सूक्तों से घिरा हुआ तथा अग्निहोत्री रूपी वैदिक यज्ञ-कर्मकांड से आवद्ध था । वह प्रतिमान था ऐसे बर्बर आर्य युद्धनायक का जो अपने अनुचरों के साथ मदमत्त होकर उन्हें युद्ध में विजयी बना सकता था । उसका रंग बेतरह फीका पड़ गया बौद्धमत के आविर्भाव से, जिसने यज्ञ को सीधे नकार दिया और नैतिकता तथा सामाजिक न्याय के विषय में पूर्णतः अभिनव धारणा उपस्थित कर दी । कांस्य युग समाज का वह ग्राम्य रूप, जिससे इंद्र अटूट रूप से संबद्ध था, लाभकर नहीं रह गया था ।

कृष्ण, बल्कि अनेक कृष्णों में कोई ऐसे विरोध का प्रतीक या प्रतिनिधि स्वरूप था । इंद्र से उनकी शत्रुता का आख्यान, जो ऋग्वेद<sup>16</sup> में आया है, उस ऐतिहासिक संघर्ष का द्योतक है जो प्राक्आर्यों ने लुटेरे आर्यों से किया था । चमड़ी का रंग काला होना कोई असंघ्य वाधा नहीं थी क्योंकि कृष्ण आंगिरस नामक एक वैदिक ऋषि भी हो गए हैं । यदु लोग भी वैदिक जन ही थे, लेकिन कोई कृष्ण उनसे संबद्ध थे ऐसा नहीं प्रतीत होता, हालांकि युद्धवदी बनाए गए यदु का जिक्र हुआ है । छादोग्य उपनिषद् 3.17.1-7 में एक देवकी पुत्र कृष्ण का उल्लेख है जिन्हें घोर आंगिरस ने कुछ नैतिक साधना की शिक्षा प्रदान की थी । महानुभावों ने सादीपनि को कृष्ण का गुरु माना है । कुछ ने उनके गुरुओं की सूची में क्रीष्णी दुर्वासा को भी शामिल कर लिया है । कंस को मारनेवाले पहलवान कृष्ण अखांडे में किसी को भी पछाड़ सकते थे । मुमकिन है यह वही कृष्ण हो जिन्होंने मथुरा में यमुना नदी में उपद्रव मचाने वाले

वहुगिरस्क नाम कालिय (चित्र-1.15) को पदमर्दित किया था। स्वभावतः, जिन यूनानियों ने सिकंदर के आक्रमण के समय भारत में कृष्णपूजा प्रचलित देखी उन्होंने कृष्ण को अपने हेराक्लीज से अभिन्न समझ लिया।

कृष्ण कथा की एक बात, जो भारतीय परंपरा में बेमिसाल है और जो भारतीयों के लिए अभी तक एक पहली ही बनी हुई है, यूनानियों के लिए सहज सुबोध रही होगी। यह बात है ईश्वरावतार श्रीकृष्ण के मारे जाने की। कृष्ण भी अक्विलीज-प्रभृति कांस्ययुगीन वीरों की तरह ही मारे गए, उनकी ऐड़ी में एक तीर जा लगा जिससे उनकी मृत्यु हो गई। जिसने उन्हें इस प्रकार वाणबिद्ध किया था उसका नाम था जरस, जिसे अनेक युद्धांतों में कृष्ण का सौतेला भाई कहा गया है। इससे जाहिर होता है कि वह उस परमपावन राजा का ऐसा प्रत्यक्ष उत्तराधिकारी था जिसे अपने वह भाई को मार देना पड़ा। पश्चात्तापपूर्ण उस प्राणघाती को स्वयं कृष्ण यह कहकर



1.15 कृष्ण द्वारा कालिय मर्दन

सात्वता प्रदान करते हैं कि इसमें तुम्हारा कोई दोष नहीं, मेरा ही समय पूरा हो गया, परमपावन राजा की इहलीला समाप्त हुई। अनुमान किया जा सकता है कि इंद्र ने, और शायद कृष्ण ने भी, जो भूल अक्षम्य पाप किया वह था मातृसत्तात्मक प्रथा का अतिक्रमण। यह एक ऐसा पाप था जिसकी प्राचीनतम समाज में कल्पना तक नहीं की जा सकती थी, लेकिन यह करके भी वे विजय गर्व से जीते रहे, और तब, इस महापाप के आगे अन्य सारे पाप तुच्छ और नगण्य हो गए। निश्चय ही गोकुल, जहां कृष्ण का लालन-पालन हुआ था, एक पितृसत्तात्मक पशु-पालक समुदाय के रूप में रहा होगा। लेकिन वृंदावन, जहां उन्होंने अपनी लीलाएं की, एक मातृदेवी का पवित्र स्थान था जो एक वृंद की देवी थी जिसका प्रतीक है तुलसी का पौधा। कृष्ण को उस देवी से विवाह करना पड़ा और उससे कृष्ण का विवाह तो अब भी हर साल रचाया मनाया जाता है, हालांकि कृष्ण की पत्नियों की सामान्य सूची में उसका नाम नहीं गिनाया जाता। प्रारंभ में इसका मतलब था उस देवी की प्रतिनिधि

उसका नाम नहीं गिनाया जाता। प्रारंभ में इसका मतलब था उस देवी की प्रतिनिधि

स्वरूप पुजारिन से धार्मिक विवाह और पुरुष (वर) की वापिक बलि। चूंकि कृष्ण की वापिक बलि के बारे में कोई पुराणकथा नहीं है आख्यान सिर्फ इस बात को लेकर है कि उन्होंने पति के प्रतिस्थानी का काम किया इसलिए ऐसा जान पड़ता है कि उस आदिम रिवाज को कृष्ण ने तोड़ दिया, जैसा कि हेराक्लीज और थिसियस ने किया।

मंसोपोटामिया की एक प्राचीनतर नक्काशी (चित्र-1.16) में हेराक्लीज को बहुफणी सर्प (हाड्डा) का शिरच्छेदन करते हुए दिखाया गया है। किंतु, इसमें कहीं अधिक अर्थवान और महत्वपूर्ण है कृष्ण द्वारा कालिय नाग का दमन। नाग सरक्षक देवता और सभ्यत उस स्थान का आदिम उपास्य पदार्थ था। कृष्ण द्वारा कालिय का वध न होकर पद्मदेव जैसा ही चरित है जैसा महिषासुरमर्दिनी का और इससे

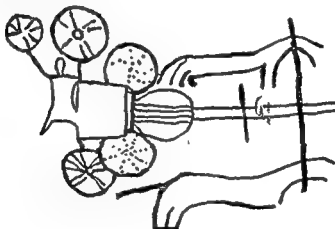


1.16 सप्तशिरस्क सर्प का शिरच्छेदन; मेसोपोटामियाई मुहर का अंकन,

यह साफ जाहिर होता है कि नागपूजा बाद में भी चलती रही। ऐसी पूजा पद्धतियाँ आज भी प्रचलित हैं, जैसे, मणि नाग की पूजा, जो उड़ीसा के पास सदियों से होती चली आ रही है। नीलमत नाग, जिस पर ब्राह्मणों ने एक विशेष पुराण<sup>18</sup> ही रच दिया, कश्मीर का आदिम देवता था। उभी तरह एक या नाग श्रीकंठ, जिससे धानेसर के राजा पुष्यभूति को द्वंद्व युद्ध करना पड़ा। इस तरह के स्थानीय संरक्षक नागों का जिक्र दसवीं सदी की रचना नवमाहसांक चरित तक हुआ है। अतः ईसा पूर्व चौथी शताब्दी में भी बहुसंख्यक भारतीय जन हमारे वीरनायक के अनुयायी थे। परवर्ती शृंग काल आते-आते उन्हें भगवत (भगवान) कहा जाने लगा जो मूलतः बुद्ध की उपाधि थी। भिलसा के समीपवर्ती स्तंभ के लेख से पता चलता है कि हीलिप्रोडोरस<sup>19</sup> नामक यूनानी राजदूत अपना घमं परिवर्तन करके इस पंथ का अनुयायी हो गया था। पाणिनि का एक सूत्र है, (पाणिनि, 4-3-98, जिसकी व्याख्या भाष्यकार पंतजलि ने की है) जिसका आशय है कि न तो कृष्ण न अर्जुन ही क्षत्रिय कृम में गण्य थे, अतः इससे स्पष्ट है कि कृष्ण का उद्भव प्राक-आर्य जन समाज में हुआ था। किंतु कृष्ण हैं अत्यंत पुरातन क्योंकि एकमात्र वही ऐम देवता है जो मुदगंन चक्र जैसा विलक्षण अस्त्र धारण करते हैं। इन विशिष्ट आर्य का उल्लेख वेदों में नहीं है, और इसका ध्वनन बुद्ध के आविर्भाव काल में बहुत पहले ही समाप्त हो गया था। इसकी ऐतिहासिकता सिर्फ मिर्जापुर के गुफा चित्रों (चित्र-1.17) में अनुप्रमाणित है जिनमें पाया

करते हुए अश्वरथी (स्पष्टतः प्रस्तर युगीन आदिवासी कलाकारों के शत्रु) चित्रित हैं जिनमें से एक इस तरह का चक्र प्रसिप्त करने को उद्यत है। यह घटना और इसकी चित्रकारी मजे में ईसापूर्व 800<sup>19</sup> के आसपास की मानी जा सकती है क्योंकि तब तक यह कृष्ण स्वयं आदिवासी न रहकर देवदुर्तों में गिने जाने लगे थे।

पंजाब के होशियारपुर में एक सिक्का (चित्र 1-18) मिला था जो संप्रति ब्रिटिश म्यूजियम (संग्रहालय) में है। इस एकमात्र सिक्के से यह प्रमाणित होता है कि वृष्णि नामक ऐतिहासिक जनजाति दूसरी सदी के आसपास वस्तुतः विद्यमान थी। जब कृष्ण के लोग जरासंध के भय से मथुरा से पलायित हो गए (महाभारत 2-13. 47-49 और 2, 13, 65) तब उन्होंने पश्चिम की ओर भागकर द्वारका नामक नया पर्वत रुद्ध नगर बसाया। अधिक संभावना है कि यह नगर अर्वाचीन अफगानिस्तान के दरवाज के निकट रहा हो न कि काठियावाड़ वदरगाह के। बौद्ध महामायूरी मंत्र (लगभग तीसरी



1.17 मिर्जापुर की एक गुहा में चक्र चकने वाला रथी

सदी) में विष्णु को जिस द्वारका का संरक्षक यज्ञ कहा गया है (सिल्वे लेवि, जर्नल एशियाटिके 1915-19-138, संस्कृत मूल पाठ की 13वीं पंक्ति) वह अनुमानतः यह दरवाज शहर ही है। ज्ञातव्य है कि यहां विष्णु का नामोल्लेख हुआ है न कि कृष्ण का। जहां तक दक्षिणात्य यादवों की बात है, उनका संबंध कृष्ण भगवान से जोड़ते हुए जिन ब्राह्मणों ने कूटरचनापूर्वक वंशावली तैयार की उसमें उनका उद्देश्य इससे अधिक और कुछ नहीं था कि एक स्थानीय कुल के सरदारों को आसपास की आबादी से श्रेष्ठ सिद्ध किया जाए।

आतिरी बात यह कि इसमें, जैसा कि भीता-4. 7<sup>21</sup> में कहा गया है, ईश्वरावतार विषयक उपयोगी पक्ष भी समाहित है। बहुतेरे आद्यपूर्व ऐतिहासिक कृष्ण तथा प्रचलित पुनर्जन्म विश्वास, इन दोनों के समन्वय से अवतार संभव हो गया। इससे विपत्तिग्रस्त भक्त को परलोकगत होने पर मुक्ति प्राप्ति की प्रत्याशा के समान, यह आशा करने की गुंजाइश हो गई कि इहलोक में अत्याचार से उसका उद्धार करने के लिए भगवान नया अवतार ग्रहण करने वाले हैं।



1 18 क, 1.18 ख कृषि जनजातीय सिक्का (प्रतिवर्द्धित)

संश्लेषण कब संपन्न होता है ?

विष्णु नारायण के अवतारों की भाँति, विभिन्न कृष्णों ने बहुत सी भिन्न-भिन्न पूजाओं को, उनमें से एक को भी छ्वस्त या क्षतिग्रस्त किए बिना ग्रथवा विरोधी बनाए बिना, मिलाकर एक कर दिया। नटखट और प्यारे बालगोपाल कृष्ण उस कृष्ण से भिन्न नहीं हैं जो बहुत-सी स्त्रियों का असाधारण पौरुषसंपन्न पति था। उसकी 'पत्नियाँ' मूलतः स्वाधिकारसंपन्न स्थानीय मातृदेवियाँ थीं। इस 'पति' ने अधिकार को आसानी से पितृसत्तात्मक जीवन् में बदल दिया और मूल पूजा पद्धतियों को निम्न स्तर पर गौण रूप से प्रचलित रहने दिया। इसका ज्वलंत उदाहरण शिव और पार्वती का विवाह है जिसकी अनुपूर्ति हुई उभयलिङ्गी अर्धनारीश्वर से [आधा अंग शिव, आधा अंग पार्वती (चित्र-13), ताकि कोई विलगाव न होने पावे]। महिषासुर (म्हसोबा), यह दानव

जो प्राचीन काल में स्वयंभू (आत्मनिर्भर) देवी द्वारा मारा गया था, उस देवी के मंदिर के पास आज भी यदा-कदा पूजा जाता है (जैसे, पूना में पार्वती पहाड़ी<sup>22</sup> की तराई में)। कहीं (जैसे, बीर में) हम उसे एक देवी (जोगूबाई) में विवाहित हुआ पाते हैं, जो अथ दुर्गा के बराबर मानी जाती है, जबकि उसी तरह जानी-मानी जाने वाली एक दूसरी देवी (तुकाई) को समीपवर्ती टीले पर महिषासुरमर्दन करते हुए दिखाया गया है। दूर-दूर तक फैली हुई नामपूजा को इस प्रकार आत्मसात कर लिया गया कि नाम को शिव का गलहार, विष्णु की वितान-शय्या जिस पर वे क्षीरसागर



1.19 से डाय फेरेंगुफा में काइन्वोल्टिन

में चिरगयन विहार करते हैं, और गणेश का भी कर-भूषण बना दिया गया। नंदी की पीठ पर शिव की सवारी की कल्पना के बहुत पहले, पाषाण युग में ही नंदी पूजा लोक प्रचलित थी। हमारे जटिन प्रतिभाशास्त्र के हवाले से और देव परिवारों के अध्ययन से यह सूची और भी विस्तृत की जा सकती है। हाथी का सिर और आदमी का घड़ होने से गणेश यूरोपी गुफाओं में हिमयुगीन मानवों द्वारा चित्रित (चित्र 1.19) भूतसाधकों तथा डाइएम्बोटिनो की तुलना में आ जाते हैं।

यह भारतीय चरित्र के अनुरूप है और, जैसा कि हम कह चुके हैं, गीतादर्शन में यही भाव प्रतिफलित हुआ है। वैदिक यज्ञ के सिवा और किसी भी पूर्ववर्ती मिथ्यात पर जोर-जबरदस्ती नहीं की गई। गंभीर और सहानुभूतिपूर्ण अध्ययन करने में समय बड़ी ही सूक्ष्म बुद्धि में, प्रत्येक सिद्धांत के सारतत्त्व को ग्रहण कर लिया गया है और सभी मतों को उनके अंतर्विरोधों को उभारे बिना, बड़ी ही कुशलता एवं साहित्यिक निपुणता से समन्वित करके भक्ति द्वारा सुदृढ़ कर दिया गया है। ज्ञातव्य है कि भारतीय चरित्र मंदैव ऐसा सहिष्णु नहीं था। ऐसे जमाने गुजरे हैं जय लोग सिद्धांत, धार्मिक अनुष्ठान और पूजा को लेकर एक दूसरे से लड़ पड़े हैं। कन्नौज के सम्राट् हर्ष शीलादित्य (लगभग 600-640 ई०) बौद्ध धर्म में पूरी श्रद्धा रखते हुए भी बड़े मजे में गौरी, महेश्वर शिव और सूर्य की उपासना करते थे।<sup>12</sup> उनके शत्रु नरेंद्रगुप्त शशांक ने बंगाल से मगध पर छाया कर दिया, गया में बोधिवृक्ष को काट डाला, और जहां कहीं पाया बौद्ध संस्थाओं को ध्वस्त कर दिया। भेद क्या था? क्यों इन दोनों धर्मों का संश्लेषण, जिसे हर्ष के अतिरिक्त अन्य लोगों ने आश्रित किया था (जो कि साहित्यिक संदर्भों में द्रष्टव्य है), सफल नहीं हो सका?

मेरा कहना है कि इसके पीछे आर्थिक कारण थे। प्रतिमाओं में बहुत सी उपयोगी धातु रुद्ध हो गई थी। गुप्त युग के बाद मठों और मंदिरों में द्रव्य का संप्रह बेतरह होने लगा, उसके प्रतिस्थापन या प्रतिपत्ति के लिए उन्होंने उत्पादन को न तो किसी प्रकार बढ़ाया न बढ़ावा ही दिया। अतः, भारतीय इतिहास में परम कट्टर मूर्ति-भंजक के रूप में आविर्भाव हुआ हर्ष नामक एक दूसरे राजा का (1089-1101 ई०) जिसने कश्मीर की चार की छोड़ कर बाकी सारी मूर्तियों को तोड़ डाला। यह ध्वंसकार्य देवात्पाटननायक नामक एक विदेशी मंत्री के अधीन व्यवस्थित रूप से संपन्न किया गया और सूची यह कि इसके लिए धर्मदंगन की भाड़ जरा भी नहीं ली गई, हालांकि ऐसा कारण अनापस्त उपस्थित किया जा सकता था। यह कश्मीरी राजा संस्कृत का प्रेमी और संस्कृत साहित्य तथा कला का संरक्षक बना रहा। संभवतः उसने गीता भी पढ़ी थी। लेकिन उसे, स्थानीय सामंतों के डामर समूह से घोर युद्ध करने के लिए निधि की जरूरत थी। यह विदेशी विजय अभियान सफल हुआ अवश्य, लेकिन इससे सामंतशाही की जड़ें और भी ज्यादा मजबूत हो गईं।

इसमें यह निष्कर्ष निकलता है कि बाहरी ढांचे की चूल्-बैठाना तभी संभव हो सकता है जबकि भीतरी भेद बहुत बड़े न हों। अतः पूर्व गुप्तकाल में जबकि



शक्तिशाली केंद्रीय सरकार को विकासशील ग्राम व्यवस्था से नया धनागम होने लगा था, गीता का रचा जाना युक्तियुक्त ही था। व्यापार पुनः बढ़ती पर धा, और बहुत से संप्रदायो को प्रचुर आर्थिक सहायता उपलब्ध थी। हर्ष शीलादित्य के समय तक स्थिति बिल्कुल बदल गई थी हालांकि मठो को पर्याप्त उदारतापूर्ण बहुतेरे दान उस समय भी प्राप्त थे। गांवों की अर्थव्यवस्था ऐसी थी कि वे लगभग स्वतः पूर्ण और आत्मनिर्भर थे। अतिकेंद्रीकृत किंतु व्यापार-विरत राज्य द्वारा करवसूली लाभकर बात नहीं रह गई थी क्योंकि प्रतिव्यक्ति वस्तु उत्पादन और नकदी व्यापार मदी पर थे।<sup>25</sup> यह एक ऐसा तथ्य है जो तत्कालीन कुरुप सिक्कों से पूरी तरह प्रमाणित है। कुपाण सातवाहन काल में सोना, चादी, रत्न इत्यादि के सामंती और मठ सांस्थिक प्रचार के बावजूद उस काल का मूल्यवान संकेंद्रित विलास वस्तु व्यापार सापेक्ष हास को प्राप्त हो गया था। पटना जैसे किसी जमाने के आलीशान शहर जो उत्पादन की दृष्टि से



1.20 हरिहर

अनावश्यक हो गए थे, छोड़कर ऐसे खंडहरी वाले ग्राम भर रह गए थे जिन्हें लोग महज देवी लीला का परिणाम मानने लगे थे। सबके गुजर-बसर भर सब कुछ सुलभ

नहीं था, एक न एक समूह को संग्रहाली खेलने की नाचारी थी। इसका एक उदाहरण है संयुक्त हरिहर पूजाविधि (जिसमें ऐसी प्रतिमा पूजी जाती है जिसका आधा भाग शिव है और आधा विष्णु (चित्र 1.20), जो कुछ काल तक प्रचलित रही, लेकिन 11वीं सदी के बाद अधिक नहीं चल पाई। हरि और हर के उपासकों के अपने हित एक दूसरे से बहुत भिन्न थे, जिसका नतीजा हुआ कि इस संयुक्त उपासना की जगह स्मार्त वैष्णव संघर्ष ने ले ली। बाद में जब मुगलकाल सुख-समृद्धि के शिखर पर आया तब अकबर ने दीन-ए-इनाही के रूप में एक संश्लिष्ट धर्म की कल्पना की किन्तु औरंगजेब को अपने समय में घटते हुए राजस्व को बढ़ाने के लिए और कुछ न सूझा तो धार्मिक भ्रष्टाचार पर उतर आया और काफिरों (हिंदुओं) पर जजिया कर लगा दिया।

सारांश यह कि गीता की रचना ऐसे ही काल में संभव थी जबकि उसका लिखा जाना समय के लिहाज से निहायत जरूरी नहीं था। शंकर की देखिए, उनको तो धर्मशास्त्रीय संविवाद को लेकर गहन छंडन-मंडन के अखाड़े में उतरते ही बना। सभी मतों के प्रति उदार दृष्टि रखने और सबको एक में विलीन कर देने का मतलब ही है कि उत्पादन साधन संबंधी संकट बहुत तीव्र नहीं है। उक्त संकट जय गंभीर हो जाता है, अधिक उत्पादन की मात्रा जब इतनी नहीं होती कि सबके लिए पर्याप्त हो सके, और संश्लेषण पद्धति जब उत्पादन बढ़ाने में सहायक नहीं होती, तब विलयन और सहिष्णुता, दोनों असंभव हो जाते हैं। देवों की देवियों से व्याह देना प्राचीन काल में कारण इस कारण से हुआ कि इस उपाय से, मानुसत्तात्मक और पितृ-सत्तात्मक संप्रतियों के बीच के भेद मिट जाते थे, संयुक्त समाज द्वारा उत्पादन बहुत अधिक होने लगा। आदिम देवताओं की शिव भगवा विष्णु के परिवार में आत्मसात कर लेने से यह सुविधा हुई कि अन्न संग्रहणशील आदिवासी लोग अपेक्षाकृत बहुत बड़े भन्नोत्पादी समाज में समाविष्ट हो गए। अगर ऐसा नहीं हुआ होता तो वे या तो समूल नष्ट हो गए होते या गुलाम बना लिए जाते। और, इन दोनों में से प्रत्येक दशा में हिंसा का प्रयोग तो होता ही और समकालीन उत्पादन पर भी बड़ा प्रभाव पड़ता। जिन वैदिक आयों ने खुल्लमखुल्ला बल का प्रयोग किया था उन्हें, अंततोगत्वा, आदिवासी लोगों से पुनर्मिलाप करना ही पड़ा। गीता शासकवर्ग के कतिपय दलों में मेल-मिलाप कराने में सहायक हो सकती थी। इसकी भीतरी असंगतियों से किसी आधार-धारण सुधारक को ऐसी प्रेरणा भले प्राप्त हो सकती थी कि वह उच्च वर्गों को इस प्रकार प्रभावित करे कि वे नए लोगों को अपने में शामिल कर लें और इस तरह एक नई हकीकत को मान लें। लेकिन, इसके लिए यह शायद संभव नहीं था कि उत्पादन के साधनों में कोई मौलिक परिवर्तन ला सके, और उसी तरह, वास्तविकता की भूल पकड़ और तर्कसंगति का लिहाज न रखने के कारण, यह भी इसके लिए असंभव ही था कि भारतीय समाज की आधारभूत समस्याओं के प्रति स्वस्थ और मुक्तसंगत दृष्टि पैदा कर सके

## भक्ति की सामाजिक उपयोगिता

किंतु गीता में एक नवीनता अवश्य थी, और वह थी भक्ति, जो कि बाद में आनेवाले युग की आवश्यकताओं के हृदय अनुरूप थी। इस ग्रंथ की रचना चाहे जिसने भी की हो, भक्ति का ओचित्य उसके सामने था, क्योंकि यही एकमात्र ऐसा मार्ग है जिसमें सब प्रकार की विचारधाराएं एक ही दिव्य स्रोत से निकाली जा सकती हैं। अनुगीता जैसी बिलकुल नीरस पुस्तक की मांग अपने युग में क्या थी, यह हम देख चुके हैं। जाहिर है कि वह रचना अपने समय के लिए पर्याप्त नहीं हो पाई। लेकिन, जब महान् केंद्रित वैयक्तिक साम्राज्य, हर्ष का साम्राज्य जिनमें अंतिम था, समाप्त होने लगे, तब कायम होने वाले नए राज्य को ऊपर से नीचे तक स्वरूपतः सामंती होना लाजिमी था। पूर्ण विकसित सामंतवाद का सारतत्व है वैयक्तिक निष्ठा की शृंखला जो अनुजीवी (आश्रित व्यक्ति) को सरदार से, असाभी को मालिक से, और सामंत को सम्राट् में बांधे रखती है। यह निष्ठा भावनात्मक न होकर, उत्पादन के साधन और संबंधों के रूप में, एक विश्वसनीय आधार बात थी। इसका मतलब था कि भूस्वामित्व, सैनिक सेवा, कर संग्रहण और स्थानीय उपज का वस्तुओं में संपरिवर्तन, इन सबके माध्यम प्रभावशाली धनीमानी हो। निस्संदेह यह पद्धति ईसवी छठी सदी की समाप्ति के पूर्व समभव नहीं थी। सकेत शब्द<sup>26</sup> है सामंत, जो अतत, 532 तक पड़ोसी शासक का घोटक था किंतु इससे 592 तक जामीनदार सामंत के अर्थ में चलने लगा था। ये नए सामंत राजा के प्रति स्वयं उत्तरदायी थे और कर संग्रहण तंत्र के अंग थे। मनुस्मृति के अनुसार, राजा के कोई सामंत नहीं होते थे, उसे हर बात की व्यवस्था या तो सीधे प्राप्त करनी पड़ती थी या ऐसे ऐजेंटों के जरिए जिनकी कोई स्वतंत्र हैसियत नहीं थी। निचले स्तर से सामंतवाद के और अधिक विकास का अर्थ था ग्राम स्तर पर जनता का ऐसा वर्ग जिसे भूमि पर विशेष अधिकार प्राप्त था (खेती का, दखल का या पुस्तनी मिल्कीयत का) और इस वर्ग का काम कर संग्रहण सेवा के साथ-साथ विशेष सशस्त्र सेवा भी था। इस प्रकार के समाज और उसके राज्य को साथ बांध रखने के लिए सर्वोत्तम धर्म वह है जो भक्ति, अर्थात्, वैयक्तिक निष्ठा पर जोर दे, भले ही भक्ति जिसके प्रति की जाए उसमें स्पष्टतः दोष क्यों न दिखाई दे। अनगिनत ऐसे मध्यकालीन अनगढ़ 'वीर' पापाण<sup>27</sup> मिले हैं जो युद्ध में, प्रायः स्थानीय पशु-छापामारी में, ऐसे व्यक्ति की मृत्यु के स्मारक हैं जो साधारण ग्रामीणों से ऊंची हैसियत वाला था। प्राचीनतर काल में, निरस्त्रीकृत गावों का संरक्षण स्थानीय रूप से रखे गए गुल्म का कर्तव्य था। किंतु अब, आयुध धारण करने का अधिकार (जिसके साथ यह चाप्यता लगी हुई होती थी कि युद्ध का आह्वान होने पर मालिक की तरफ से लड़ना ही होगा) गांव-गांव बिखरे हुए एक चुने हुए वर्ग के लोगों में ही वितरित होने लगा था। बहुत से झिलालेखों में गांव सामंतों की प्रशस्ति अंकित है जिन्होंने अपने राजा के कल्याणार्थ किसी मूर्ति के सामने अपना स्तर अर्पित कर दिया। अनेक पुरालेखों से जाहिर है कि अग्रज-अग्रज स्थानीय योद्धा ने अपने सरदार की

मृत्यु के पश्चात् प्राणधारण न करने का दृढ़ संकल्प कर लिया था।<sup>12</sup> मार्को पोलो<sup>13</sup> ने 13वीं सदी के पांड्यों के विषय में लिखा है कि वे लोग राजा के शव के साथ ही भस्मीभूत हो जाने के लिए राजा की चिन्ता में वस्तुतः कूद पड़ते थे। यह भक्ति भाव के खूब अनुकूल पड़ता है। है तो यह आचरण क्रूर और खबर ही, लेकिन कोई जंगली जनजातीय सरदार भी, जब तक कि उसका कबीला किसी अपसामान्य विषम स्थिति में न पड़ जाए, अनुयायियों से इस तरह की निष्ठा न तो पाने की आशा रख सकता था न पा सकता था।

सामंतवादी विचारधारा में भक्ति का स्थान परम महत्त्व का था क्योंकि यह उसकी आधारभूत आवश्यकता थी, फिर भी, सबको इनके सुफल समान रूप से सुलभ नहीं थे। 12वीं सदी आते-आते, सामंतिक कराधान (टैक्स) का भार कृषक वर्ग को बहुत ही झलरने लगा था क्योंकि उन्हें न केवल विलासमय राजप्रासाद के लिए बल्कि उसी के प्रतिरूप और वैसे ही समृद्ध तथा कहीं अधिक भ्रजकृत मंदिर के लिए भी अपने गाँव पमीने की कमाई कर के रूप में देनी पड़ती थी। ब्राह्मणवाद निश्चित रूप से चोटी पर आ गया था जैसाकि उस समय के दो विशाल संप्रदायों, कृत्यकल्पतरु, जिसके रचयिता हैं भट्ट लक्ष्मीधर (कन्नौज के गोविंदचंद्र गढ़वाल के मंत्री, लगभग 1150 ई०), और एक सदी बाद रची गई वंसी ही एक दूसरी कृति, हेमाद्रि की अनु-वर्णचिन्तामणि से जाहिर है। हेमाद्रि, देवगिरि (दौलताबाद) के अंतिम यादवों के अधीन, वित्तमंत्री (महा करणाधिप) थे। उनके बारे में वर्णन है वे कि प्रमुखा संगणक (गणकाग्रणी) थे। आधु निर्धारण में सहायक कतिपय सारणियाँ हेमाद्रि के नाम से आज भी विद्यमान हैं। यह नाम, भराठी परंपरा में, संबंधित साक्ष्य के रूप में सामान्यतः प्रयुक्त बाजरी से, पसीट मोड़ी वर्णमाला से, और ऐसे अनेक दृढ़ संधियुत गारारहित यादव मंदिरों से भी (गलती में) जुड़ गया है जो कि गताद्विद्यों पूर्व निमित्त किए गए थे और जो अनुपम अनुपात एवं संतुलन वाले छोटे-छोटे देवमंदिरों से विकसित होते-होते 12वीं सदी तक विपुल, बेदील, सुसंपन्न इमारतों में परिणत हो गए थे। किंतु हेमाद्रि की उक्त महान कृति अर्थशास्त्र, आईन-ए-अकबरी अथवा भारतीय व्यवहार विधिसंग्रह जैसी न होकर प्रायः बिल्कुल ही उन ब्राह्मण संस्कारों और धार्मिक अनुष्ठानों (कर्मकांड) से संबद्ध है जिन्हें पुराणों तथा अन्य मान्य धर्म-ग्रंथों से लेकर सहितावद्ध कर दिया गया है। प्रकाशित रूप में जो सात जिल्दें हैं उनमें शायद 3/5 हिस्सा मूल ग्रंथ का है। उसमें किसी देवता विशेष, चांद्र तिथि, प्रतिचार (पाप), उत्सव, पूजा, पर्व या अवसर विशेष के लिए जो विशेष संस्कार विहित हैं उनका दसवां हिस्सा भी अगर कोई व्यक्ति पूरा करे तो उसे और कुछ कर सकने के लिए समय ही नहीं बचेगा। एक अंधविश्वासी, आरामतलब वर्ग के प्रमाण ग्रंथ के रूप में दूसरी ऐसी कोई कृति नहीं है जो इसकी तुलना में रखी जा सके। लक्ष्मी-धर के संग्रह में विधिशास्त्र विषयक एक प्रकरण सुरक्षित है जिसमें बताया गया है कि व्यवहार में सामान्य विधि चलती थी और निर्णय आधारित होते थे प्रत्येक जाति,

जनजाति एवं इलाके के अपने-अपने साम-रीति-रिवाज पर, लेकिन, उपर्युक्त इति में न तो व्यवहार में आए नवाचारों (नए तौर-तरीकों) का कोई जिक्र है न किसी मामले का विवेचन ही, सिर्फ स्मृति की आवृत्ति की गई है।

विरोध में आवाज उठी महाराष्ट्र में, दो दलों की ओर से जो कृष्णोपासक थे और गाँवों की बात यह है कि दोनों दल आदिम ध्वशेषों के हिमायती थे। महानुभाव या मान्भाव मंत्रदाय की संस्थापना चतुर्धर ने 12वीं सदी में की थी, और उसमें जन जातीय शास्त्राधिकार जीवन के आदर्श गृहीत हुए जिसका प्रमाण है काले कपड़े धारण करना, आदि व्यवस्था को गवंधा अस्वीकार करना, कुल (या गोत्र) जैसे उपसमूहों में संगठित होना, मत्स्यो का आपस में हिम्मा बंटाना, और एक धर्मत सरलित विवाह-कर्मकांड

(गड-यड-मुष्ट) का चलन, हालांकि आगे चलकर इस मंत्रदाय के कुछ नेताओं ने थोड़ी शक्ति संविन कर ली और हिंदुओं के गमान प्रतिष्ठा के ध्याने हो गए। दूसरा आंदोलन, त्रिने ठोम रूप दिया ज्ञानेश्वर ने (पिन 1.21) सामान्य पंडितपुर की निरालाविर तीर्थयात्रा करने वाले यात्री गीर्धवाधियों में जोरों पर था। ये तीर्थयात्री एक ऐसी प्रथा का पालन करते थे जो जान पड़ता है, मध्य पारान युग में प्रचलित थी। ज्ञानेश्वर प्रति एक स्वयं-स्थापी गांधु में उल्लेख हुए थे, इस विषय आध्यात्म ने उन पर निर्णायक प्रभाव डाला था। उनके बड़े भा-भा ने संता में दृढ़ता प्राप्त दे दी, और इस ज्ञानेश्वर ने भी, अपने आन्तरिक में अनाध्यात्म आस्था में अपने के बाद, यात्री में सिधुगंज प्राप्त और दि।



1.21 ज्ञानेश्वर

‘चोरा मेना’ एक भट्टा था, उस बेचारे बूढ़े को बेगार में पकड़कर मंगलवेड़े नगर की दीवार के निर्माण में लगा दिया गया, और वही, दीवार के ढह जाने से, उस गरीब को मृत्यु हो गई। एकनाथ (चित्र 1.22) पंठण ब्राह्मण थे। ज्ञानेश्वरी जिस रूप में अभी मिलती है उसे (1590 में), और इसी तरह बहुत सी सलित गराठी कविताओं को भी, प्रस्तुत करने का श्रेय उन्हीं को है। अस्पृश्यता के अभद्रतम बंधनों को तोड़ फेंकने के लिए उन्होंने जबरदस्त कोशिश की, बहुत ही कष्ट उठाया। इन संतों में सबसे महान हुए 16वीं सदी के कुणबी (किसान और धनिया) तुकाराम (चित्र 1.23)। क्या नहीं भेलना पड़ा उन्हें? कराल अकाल, समकालीन लोकमीतकारों की निरंतर ईर्ष्या और बाह्यताओं की तिरस्कारपूर्ण घृणा। अंततः बेचारे ने नदी में जल-समाधि ले ली। ये सभी लोग एक ऐसे व्यापक आंदोलन के प्रतिनिधि थे जिसकी राखें उनके



1.22 एकनाथ



1.23 तुकाराम

अपने-अपने प्रदेश और भाषा से निकलकर दूर-दूर तक फैल गई थी। सामान्यतः उनका जीवन बहुत कष्ट में बीता जिससे जाहिर है कि वे विरोध-पक्ष में ही रहे, कभी भी शक्ति और सत्तावालों को रिझाने के लिए, कस्बियों की कला नहीं अपनाई, जैसा कि ब्राह्मणों ने किया, जो बराबर ही धनिकों के पिटू बन रहे, लेकिन जब फायदा होता देखा, तब इन संतों के स्वर में स्वर मिलाने से भी परहेज नहीं किया।

जाहिर है कि मराठों ने और उगी तरह वाद में सिखों ने भी, वास्तविक सैनिक शक्ति अपनी सरलतर, कम जातिप्रसूत, और कम विषम जीवन-प्रणाली से प्राप्त की थी। पूर्वकालीन सुप्रतिष्ठित मराठा सेनानी चन्द्रराव मोरे, भोसले, और जाधव तो कुलीन परिवारों से आए थे, इनमें भी जाधव तो देवगिरि के यादव संघाटों के साथ, और उनकी मारफन संभवतः स्वयं श्रीकृष्ण के साथ भी, रिश्तेदारी का दावा कर सकते थे, किंतु, सिंदे और गायकवाड जैसे उत्तरकालीन मराठा सेनानी (जनरल) तो अपेक्षाकृत हीन परिवारों से ही आए थे। उसी तरह, मल्हार राव होल्कर घंगर गड़रिया जाति का था, असाधारण पराक्रम ने ही उसे इतना ऊंचे उठा दिया अन्वया,

सामान्यतः, उसे सेनानी (जनरल), उपराज (ड्यूक), और अंततः राजा की पद-प्रतिष्ठा तक कदापि नहीं पहुँचने दिया जाता। मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि इसमें से कुछ का संबंध प्राचीन 'बारंरी' प्रथा से है, जैसे, मराठा सेनाओं का ध्वज भगवा भंडा। बड़े ब्राह्मण पुरोहितों के प्रभाव तथा पेशवा-काल के प्रबल ब्राह्मणवाद के बावजूद, बारंरी तीर्थयात्री लोग यात्रा के दौरान जात-पात के भेद-भाव और आचार-विचार का कम ही खयाल रखते थे। लेकिन, यह सुधार और इसके लिए संघर्ष सामंतवाद के खिलाफ सुलक्षित रूप से कभी चलाया ही नहीं गया। अतः उसकी सफलता का मतलब ही था सामंती संरक्षण, और, एक लोकतन्त्रात्मक आंदोलन को विजय और लुटपाट की दारुण दिशा में मोड़ देने के कारण, अंततः सामंती अपकर्ष।

समेकित गीता दर्शन नूतन मार्ग के लिए अवकाश तो दे सकता था, लेकिन सामाजिक गतिरोध की अंधी गली से निस्तार के लिए आवश्यक विश्लेषणात्मक साधन कदापि नहीं। ज्ञानेश्वर के जीवन और दुःखात लोकयात्रा से यह बात पूरी तरह स्पष्ट हो जाती है। उन्होंने गीता के दैवी संदेश का शब्दानुवाद न करके उसके प्रर्थ और सारतत्त्व को अपने शब्दों में प्रस्तुत किया, ऐसे शब्दों में जो मराठा किसान के भी पल्ले पड़ सकें। गीता-मूल पर उनकी सबसे खंबी टीका गीता के 13वें अध्याय में 'क्षत्र-क्षेत्रज्ञ-विभागयोग' पर, और खासकर गी० 13-7 पर (जहाँ उन्होंने शां०-13-314-338 में स्वयं इस बात के लिए क्षमायाचना की है कि वे मूल से बहुत दूर चले गए हैं) तथा गी०-13-11 पर है। पूर्वकथित में (शां०-13-218-224), उन्होंने वृष्टिकारी याज्ञिकों की कटु आलोचना की है, फिर भी, शां० 3-134-5 में, इन्हीं यज्ञों को उन्होंने वैसा ही ठीक और आवश्यक माना है जैसे उनके दिव्य आदेश (कृष्ण) ने, और पुनः दोनों ने (गी० 18-5 शां० 18-149-152) हमें ताकीद की है कि यज्ञ का परित्याग कदापि नहीं करना चाहिए क्योंकि यह भी उसी तरह अत्याज्य है जैसे दान और तप। शां० 13-812-822 में मिश्रित अंधविश्वास को दमघोटू असंगतिओं पर विशद प्रकाश डाला गया है : 'देहाती किसान, सुविधानुसार, एक के बाद दूसरी पूजा-पद्धति को चलाता है। यह उस धर्मोपदेशक का अनुयायी बन जाता है जो तत्समय परम प्रभाव-शाली जान पड़ता है और उसके गूढ़ सिद्धांत एवं विधि को सीख लेता है। वह जीवितों पर तो क्रूर दृष्टि रखता है मगर जड़ पत्थरों और प्रतिमाओं पर प्रबल आस्था, और तब भी ईमानदारी इन दोनों में से एक के भी प्रति नहीं बरतता। वह मेरी (कृष्ण की) प्रतिमा बनाकर घर के कोने में स्थापित करता है और तब किसी देवता आदि के दर्शनार्थ तीर्थाटन को निकल जाता है। वह प्रतिदिन मेरी प्रार्थना करता है लेकिन आवश्यकता पड़ने पर अपने कुल देवता को भी पूजता है, और खास-खास मांगलिक अवसर पर अन्य देवताओं को भी। वह पूजा-प्रतिष्ठा तो मेरी करता है मगर मन्तों औरों की मानता है, और वरसी के दिन पितरों का आद्य-तर्पण करता है। एकादशी के दिन वह देवपूजन करता है तो, वैसे ही, पंचमी के दिन नामपूजा। गणेश चतुर्थी के दिन वह एकमात्र गणेश की पूजा करता है, और चतुर्दशी के दिन उसकी प्रार्थना इस

प्रकार मुखर होती है : 'मां, दुर्गे, मैं एकमात्र तुम्हारा ही हूँ'—नबरात्र वह चंडी पाठ करता है, रविवार को दरिद्रनारायण भोज का आयोजन, और सोमवार को बेलफल लेकर शिवलिंग पर चढ़ाने जाता है। इस प्रकार वह नगरद्वार पर पतुरिया की भांति बराबर प्रार्थना ही करता रहता है, एकक्षण भी विधाम नहीं लेता। किंतु ज्ञानेश्वर के समय के समाज में ऐसी सर्वग्राही उदार पूजा सभी स्तरों पर ग्राम रूप से प्रचलित थी, यहां तक कि ऐसे सर्वोच्चवर्गीय लोगों में भी जिनके लिए लक्ष्मीधर और हेमाद्रि ने अपने विशाल सार-संग्रह रचे थे। भाष्यकार ने उस हद तक एक अत्याचारी उच्च-वर्ग की वृद्धि के विरुद्ध, परोक्ष रूप से ही सही, आपत्ति प्रकट की है। ज्ञानेश्वर का भाष्य बिल्कुल मौलिक है और इसके जरिए उन्होंने गीता सिद्धांत को एक अद्भुत आकर्षक रूप में प्रस्तुत किया है (भा० 9-460-470) : 'क्षत्रिय, वैश्य, स्त्री, शूद्र और अछूत, इनका अपना-अपना पृथक अस्तित्व सभी तक है जब तक उन्होंने मुझे प्राप्त नहीं किया है, उसी तरह, जिस तरह पूर्व या पश्चिम से आने वाली नदियां अपना-अपना नाम सभी तक धारण करती हैं, जब तक वे समुद्र में मिल नहीं जाती। जो कोई, चाहे जिस भी प्रयोजन से, मुझमें मन लगता है, वह मेरे भगवत्-स्वरूप को ही प्राप्त हो जाता है, जैसे, जो लोहा पारस पत्थर पर प्रहार करता है वह उसके संसर्ग से स्वर्ण में बदल जाता है। अतः गौपियों ने विषयासक्ति से, कस ने भय से, शिशुपाल ने अमिट घृणा से, वसुदेव और यादवों ने रिश्तेदारी से, और नारद, ध्रुव, अक्रूर, धुक तथा सन्तकुमार ने भक्ति से अपने-अपने भाव से इन सबने मुझे प्राप्त कर लिया। मैं ही वह अंतिम माध्यम हूँ जहां सबके सब टीक या गलत रास्ते से, भक्ति से, वासना या पवित्र प्रेम से अथवा शत्रुता से पहुंचते हैं।' असाहिष्णु अनन्य भक्ति का ऐसा सौम्य उदात्तीकरण न तो गी० 9-32 में देखने में आता है (जिस पर यह ललित टीका की गई है) न मूलतः क्रूर कृष्ण-कथा में। तथापि, टीक इसके बाद वाले श्लोक की टीका में टीकाकार ने ब्राह्मणों को साक्षात् भूदेव कहकर उनकी प्रशंसा की है। उनके सम-कालीन ब्राह्मणों ने उनका बहिष्कार कर दिया था। इसके बावजूद वे ब्राह्मणों के वैदिक ज्ञान को, जो कि दीक्षितों को छोड़कर बाकी सब के लिए वाजाप्या वंजित था, प्राप्त करने के प्रयत्न से कभी विमुख नहीं हुए। और यह बहिष्कार निस्संदेह एक मुख्य कारण रहा होगा जिससे प्रेरित होकर उन्होंने गीता को मराठी में रूपांतरित करने का निश्चय किया। और इस तरह, उन्होंने अपने ग्रंथ में उन आंतरिक असंगतियों को समाविष्ट कर लिया जिन्हें वे अपने समय के समाज में देख पाए किंतु गीता में हूँदने में असफल रहे। और इसीलिए, उन असंगतियों के समाधान की दिशा में वे कोई आंदोलन नहीं चला सके। यद्यपि वैदिक अमरता और शूद्र आध्यात्मिक सिद्धि के मार्ग-स्वरूप योग में उन्हें निपुणता प्राप्त थी। (तुलना करें गी० 6-13-15 पर जा०) तथापि आत्महत्या के सिवा उनके लिए कोई चारा नहीं रह गया। उनकी निराशा का एक दूसरा कारण यह भी रहा होगा कि मुस्लिमों ने अचानक बार-बार उनके बहुत से सुसंपन्न मंदिरों को उजाड़ डाला और देवतागण छुप ताकते रह गए। उसी तरह,



यादव राज्य भी उजड़ गया, उंगे बचाने के लिए कोई कृपावनार नहीं हुआ ।

## गीता और वर्तमान युग

अलाउद्दीन खिलजी के फरमान ने और मुगलमानों की विजय के परिणामस्वरूप भारी खिराज का भुगतान लागू हो जाने में मुख्य सामाजिक समस्या को जबरन एक नए ही घरातल पर धर दिया गया । इसके चलते और भी कारगर तौर पर कर संग्रहण की आवश्यकता प्रचल हो गई, और इसका परिणाम हुआ कि एक नए, शक्तिशाली और दक्षतर सामंतपाद को चल मिल गया । कुछ आशावादियों का समझ है कि दीनतर वर्गों को तो फायदा ही हो गया क्योंकि अलाउद्दीन सिर्फ धनिकों से ही धन ऐंठता था, जिन्हें शक्तिहीन बना दिया गया था । यह अनुदार दृष्टि जान-बूझकर इस बात का जिक्र नहीं करती कि दोनों में से एक भी कम नहीं हुआ । उनके पावने एक दूसरी ही एजेंसी से वसूल किए जाते थे, हालांकि यह सही है कि कुछ समय के लिए उच्चतर हिंदू वर्गों को नए-नए कर लगाने से रोक दिया गया । लेकिन ग़ुलों को तो इतनी भी राहत मुलभ नहीं थी क्योंकि दिल्ली सल्तनत यह जानने की तकलीफ उठाए बिना कि प्रांतीय धनी-मानी लोग खिराज की वसूली किस प्रकार करते हैं तथा उसके अतिरिक्त और कितना भाग लेते हैं, विजित क्षेत्रों से खिराज बढ़ी कड़ाई से लिया करती थी । स्थानीय सैन्य शक्ति को यद्यपि इन हद तक क्षीण कर दिया गया था कि शाही सेना को उससे कोई खतरा नहीं रह गया था, फिर भी, चल प्रयोग का उमका रवैया राजस्व संग्रहण रूपी उसके मुख्य प्रयोजन की पूर्ति के लिए बिल्कुल पर्याप्त था । खिराज का भुगतान यस्तुतः होता हो या नहीं भगर कर लगाने और जबरन वसूल करने का सितसिला तो लगातार जोर ही पकड़ता गया, यहां तक कि उन क्षेत्रों में भी जो कि सा-खिराज थे । कर की फाजिल वसूली करनेवाला वर्ग श्रमदाः ज्यादा हिस्सा रोक रखने लगा जिसका नतीजा हुआ कि राज्य की आवश्यकताओं की पूर्ति अतीत की बात बनकर रह गई, उन गुजरे दिनों की, जब व्यापार एवं नवीन कृषि उत्पादन को सामंतवाद का प्रथम और प्रोत्साहन प्राप्त था । बाद में यह संकट और उग्र हो गया, और इसे दूर किया एक दूसरी विदेशी विजय ने, जिसके उपरांत उत्पादन का एक बिल्कुल दूसरा ही ढंग, बुजुर्ग पूंजीवादी तरीका चल पड़ा । आधुनिक स्वाधीनता आंदोलन ने उत्पादन के तरीके का विरोध नहीं किया, इसने सिर्फ यह आग्रह किया कि सत्ता नव विकसित भारतीय बुजुर्ग (मध्य वर्ग) के हाथ में आवे ।

आधुनिक जीवन विज्ञान और स्वतंत्रता पर आधारित है । अर्थात् आधुनिक उत्पादन अंततोगत्वा भौतिक वास्तविकता के ठीक-ठीक बोध (विज्ञान) तथा आवश्यकता की पहचान व स्वीकृति (स्वतंत्रता) पर निर्भर है । पुराणकथा मनमोहक चाहे जितनी भी हो, विज्ञान नहीं है । यह भी संभव है कि ऐसी कथाओं में पुराकाल की कोई प्राकृतिक घटना या प्रक्रिया वस्तुतः चित्रित की गई हो, लेकिन यह नहीं भूलना

चाहिए कि वह धर्मेष्टा ऐसे युग की चीज है जब मनुष्य ने प्रकृति के रहस्यों का अन्वेषण या जड़ वस्तु के अनन्त गुण धर्मों का उद्घाटन करना नहीं सीखा था। धर्म किसी पुराण कथा को सिद्धांत का जामा पहना देता है। विज्ञान को धर्म की जहरत है। यह कहावत सिर्फ़ इस बात की भोड़ी बकालत है कि वैज्ञानिक को, और जो उसके आविष्कारों का उपयोग करते हैं उन्हें, सामाजिक नीति धांचार का लिहाज ज़रूर रखना चाहिए। मेरा विचार है कि धर्म ग्रंथविश्वास के बीच दबे हुए किसी नैतिक सिद्धांत और व्यवहार के उद्धार के लिए गीता या बाइबिल का गंभीर शोध करने की कोई जहरत नहीं। हां, सौंदर्य दृष्टि से रस लेना हो तो इन ग्रंथों का पाठ आज भी अवश्य किया जा सकता है। इन ग्रंथों को लेकर जो लोग बड़े-बड़े दावे करते हैं वे प्रायः दूसरों के विचारों को पूर्वग्रह दूषित करने का और मानवीय प्रगति में बाधा डालने का प्रयास करते हैं क्योंकि उनके दावे सत्यावास मात्र है।

आध्यात्मिक तल पर व्यक्तिगत पूर्णता की प्राप्ति तब बहुत आसान हो जाती है यदि पहले हर व्यक्ति की भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति उस पैमाने पर हो जाए जिसे तत्कालीन समाज ने समुचित<sup>30</sup> माना है। तात्पर्य यह कि पाप का प्रधान मूल सामाजिक है। सामाजिक पाप के मूल कारण अब मानवीय दृष्टि से भोक्ता नहीं हैं। उनका उपचार धर्म दर्शन में नहीं, समाजवाद में है, जिसका मतलब है योजनाबद्ध प्रयोग से प्राप्त तर्कसंगत निष्कर्ष पर आधारित आधुनिक विज्ञान को, स्वयं समाज के निर्माण में प्रयुक्त करना। आधुनिक उत्पादन में विज्ञान ही आधारभूत है, इसके सिवा अन्य कोई भी उत्पादन का साधन दिखाई नहीं देता जो मनुष्य की आवश्यकताओं की पूर्ति कर सके। फिर, यह भी है कि भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति तो, सभी लोगों की, निश्चय ही की जा सकेगी, यशस्वी उत्पादन के संबंध उसमें बाधक न हों।

## अध्याय 1 संबंधी टिप्पणियां

निम्नलिखित श्लोकांश प्रयुक्त हुए हैं

गी०—भगवद्गीता; सा०—शानेश्वरी; महा०—महाभारत, उप—उपनिषद्; आ० वे०—अथर्ववेद; जे० बी० बी० धार० ए० एस०—जर्नल आफ दि एशियाटिक सोसाइटी; बांबे (पूर्वनाम बांबे शांघ आफ दि रायल एशियाटिक सोसाइटी), ए० बी० ओ० धार० आई—ऐनक्स आफ द संहारकर प्रोविण्ट्स रिसर्च इन्स्टिट्यूट, पूना; अर्थ-कोटिस् का अर्थशास्त्र, जे० धार० ए० एस—जर्नल आफ दि रायल एशियाटिक सोसाइटी, लंदन। ऐतिहासिक पृष्ठभूमि के लिए, भारतीय इतिहास के अध्ययन की भूमिका (इंडोइयन इंड स्टडी आफ इंडियन हिस्ट्री) नामक मेरी अपनी कृति, विस्तृत विवरण दिए बिना, काम में लाई गई है।

1. महाभा० 6-23-40, पूना संस्करण, स्वर्णोच्ची० एम० सुकठकर के संपादनकार्य में उप-नमित, जिनके निदेशाधीन आदि, सना, आरभ्यक, उद्योग और विराट पर्व पूरे किए गए। बाद वालों जिनमें काम सतोपप्रद है, और यह संस्करण अभी तक पूरा नहीं हुआ है। खामकर गीता के संबंध में, शेष संस्करण के लिए स्वीकृत मानक के विरुद्ध वे पाठ रखे गए हैं जो शनकर कृत माने जाते हैं। गीता

के बहुतेरे उपयोगी अनुवाद उपलब्ध हैं जिनमें एक० एडमंटन (हारवर्ड औरिएटल सीरीज), के० टी. तैलर (सेक्रेड बुक्स आफ द ईस्ट) और एम० राधाकृष्णन (मदन 1948) विशेष उल्लेखनीय हैं।

2. भार० जी, भंडारकर कृत वैष्णवविजय, भक्तिजय, एंड माइनर रिलिजियस मिस्टम (मूलतः 1913 में ग्रहिस डी० इंडो-प्रिन्सिपल फिलासोफी यू. आस्ट्रेलियन बुक डे में प्रकाशित, पुनः 1929 में पूना से उनके रचना संग्रह की जिल्द 4 में प्रकाशित)। इसमें सभों में यह बताया गया है कि क्लासिकल और मध्यकाल में गीता के मिथ्याता का क्या प्रभाव था, लेकिन ऐतिहासिक परिस्थिति का कोई हवाला नहीं दिया गया है, वस्तुतः वह उस समय ज्ञान की ही नहीं। इस मिथ्याता का स्वयं भंडारकर पर जो प्रभाव पड़ा उसका परिणाम हुआ कि एक छोटा-सा सुधारवादी आंदोलन, प्रार्थना समाज (ब्राह्म समाज) को एक बाधा) बल पड़ा, जिसमें थी भंडारकर प्रमुख व्यक्ति थे, और विधवा विवाह को समर्थन नहीं संपूर्ण भारत के लिए बोलने की कोशिश में वे बस्तुन एक बहुत सीमित वर्ग का ही प्रतिनिधित्व कर रहे थे, लेकिन यह बात न तो उनके ध्यास में आई न इस विषय को लेकर उनके समय के अन्य सुधारकों को ही सूझी। फिर भी, विचार के क्षेत्र में यह जो परिवर्तन हुआ कि जाति की जगह वर्ग पर जोर दिया जाने लगा, यह एक महत्वपूर्ण और अवश्यभावी बात थी।

3. विशेषतः, धर्म की मिथ्याता का, भयंकर यहां तक कि मखिल समाज के लिए एक सांख्यिक नियम का, नया धर्म बौद्धमत ने ही दिया था, जो कि गीता के समय के बाद तक भी अस्वीकृत ही रहा। उदाहरणार्थ, मनुस्मृति 8.41 में कहा गया है, 'राजा को अवश्य ही प्रवेष्ट जाति, अनपराध श्रेणी और कुल के धर्म (विधि नियम) के विषय में पूछताछ करनी चाहिए, और तभी स्वधर्म (मपना विधिक निर्णय) अंगिकार करना चाहिए।' गीता को लेकर जो इतनी उलझन बनी हुई है, वह बहुत कुछ तथ्य की भार बृहत् सामाजिक समूहों के वास्तविक रिवाजों की जानकारी न होने तथा ब्राह्मण-सैन्यो को ही मखिल भारतीय समाज के प्रतिनिधि रूप में ग्रहण करने की वजह से है।

4. मानक निदेश ग्रंथ है एक० ई० पारिटर कृत 'द पुराण टेक्स्ट द हिन्दीस्टीज आफ द कनि एज' (पाक्सफोर्ड, 1913)। कुछ मिथ्याता विवादास्पद हैं क्योंकि उनका प्रतिवाद किया गया है, उदा०, जे० भार० ए० एस० में ए० बी० कीय की समीक्षा, तो भा, यह कृति जीवित है और पुराणों में प्राप्य ऐतिहासिक मारवस्तु को सभों में प्रस्तुत करने की वजह से इसने यथोचित ध्याति भी पाई है।

5. इसका अनुवाद एल० बील० कृत 'बुद्धिस्ट रेकॉर्ड्स आफ द बंस्टन वर्ड', (मदन 1884, जिल्द 1, पृष्ठ 184-186) में प्रस्तुत है। उसमें पृष्ठ 185 पर गीता 2.37 का समतुल्य वक्तव्य दिया गया है, और एक अन्यथा विकृत विवरण में धर्मलेख में हुए एक महापुद्ग का सुस्पष्ट उल्लेख है, जहां की धरती अस्थियों से सभी तक घबलित है।

6. ग्री० एल० सुकठकर 'द नल एपिसोड एंड द रामायण इन फेस्टिविटी', एक० डब्ल्यू० यामम, पृ० 294-303, विशेषतः पृ० 302, जहां वह इन निष्कर्षों पर पहुंचते हैं कि इन दोनों विकृतियों के घेरे में वर्तमान रामायण समाविष्ट है। यह निबंध उनके मेमोरियस एडिशन (स्मृति ग्रंथ) (पूना, 1944), पृ० 406-415 में पुनर्मुद्रित है। स्फीनि (विस्तारण) की प्रक्रिया के समय

में, देखें उनका एपिक स्टडीज-6, और जे० ए० थो० ए० 69-110-117 में 'पर्वतग्रह' पर मेरी टिप्पणियाँ, भीष्मपर्व और गीता के 745 श्लोकों के लिए, वही, 71. 21-25 इष्टव्य ।

7. जे० थू : द प्रली आहानिजन मिस्टम आफ योत्र एंड प्रवर (केंड्रिज, 1953), पृ० 27 में कहा गया है कि हिरण्यवेशी शत्यसाह ने केवल आगिरमो को तो विलुप्त छोड़ ही दिया है, लेकिन उनके विचार से यह एक आकस्मिक छूट है। इतनी बड़ी चूक हो जाए यह अति धमभाव्य प्रतीत होता है। जे० ए० थो० ए० 73-202-203 में प्रकाशित मेरी समीक्षा को गलती से विवाद मान लिया गया, जबकि मेरा जोर इस बात पर था कि गीत विषयक सैद्धांतिक रचनाओं को स्वतंत्र संप्रेषण से मिलाकर जांच लेना चाहिए। उदाहरणार्थ, भगुरा के ब्राह्मी उत्कीर्ण लेखों में उल्लिखित सत्र व (सौष्व) गीत का किसी भी किताब में कोई जिक्र नहीं है। इससे भी कहीं आश्चर्यजनक है भगव्य स्थानीय ब्राह्मण-समूहों का अस्तित्व, जिनकी मित्रातानुवर्तिका को कभी परखा नहीं गया है। महाराष्ट्र के नगरवासी लोग ब्राह्मणों को मुख्यतः सारस्वत, विस्थावन, देगस्थ और कर्हाडा समूहों का मानते हैं। यथा प्रकाशित बावे प्रात की [94] की जनगणना की जाति सारिणयो से जाहिर होता है कि इकट्ठे इन सभी प्रवर्गों के ब्राह्मणों से अन्य ब्राह्मणों की संख्या अधिक है, और यह कि यद्यपि प्रथ और सिद्धात उक्त प्रमुख समूहों के हाथ में है तथापि सामान्यतः प्रबल तो स्थानीय ब्राह्मण-समूह ही हैं। भृगु लोग विशेषण महाभारतीय (विस्तारण) से, सबद्ध हैं जैसा कि श्री व्ही० एस० सुकठकर द्वारा उनके गौरव प्रथ एपिक स्टडीज-6 (ए० थो० थो० आर० आई० 18-1-76, मेमो० एडि० 1-278-337) में प्रमाणित किया जा चुका है। यह ज्ञातव्य है कि भार्गव विस्तारण नारायणीय विस्तारण के विरोध में न होकर उतसे स्वतंत्र रूप में हुई थी, और भार्गव विस्तारण जब क्रमशः शीघ्र हो गया तब भी नारायणीय विस्तारण जारी रहा। महा तक कि महाभारत का प्रसिद्ध भगवत्पाठ का श्लोक है, नारायण नमस्कृत्य—जो कि प्रचलित संस्करणों में देखने की मिलता है, शुद्ध पाठ में छोड़ दिया गया है। फिर भी अधिकांश खास भार्गव विस्तारण या अनिशयोक्तियाँ (जैसे, परशुराम पर प्रकरण जोर) बाद में कायम रह ही गई हैं। गीता 10-25 में भगवान ने अपने को महर्षियों में भृगू कहा है (महर्षीणाम् भृगुरहम्), हालांकि वैदिक परंपरा में भृगु का कोई स्थान नहीं है, और आगे चलकर भी गण्य ही रहा।

8. एमिग्रामिया इंडिका, 8.36 एवं आगे।

9. अश्वघोष कृत 'बुद्धचरित' और सौंदर्यनाद' अब तक विद्यमान हैं, और उनके सुभाषितों का तो कहना ही क्या, जो उनके नाम से कविता संग्रहों में बिखरे पड़े हैं। 'सारिपुत्र' प्रकरण नामक नाटक के खंडों को, जो केंद्रीय एशिया के घामवाले मैदानों में प्राप्त हुए हैं, एच० लूड्स ने क्रमविन्यस्त किया है। यह, या इसी नाम का कोई दूसरा नाटक, फाहियान के समय में गुप्त साम्राज्य के केंद्रस्थल में भाई के अभिनेताओं द्वारा अभिनीत हुआ था। इसी अन्य तरह के नाटक भी मौगल्लान और कस्तप के धर्मपरिवर्तन (बौद्ध धर्म में दीक्षित होने) के समय खेले गए थे। ज्ञातव्य है कि ये तीनों अनुयायी और स्वयं अश्वघोष भी ब्राह्मण ही थे।

10. महाभा० के रचयिताओं ने इसमें सब कुछ समाहित कर लेने की अपनी कामना उद्घोषित की है। महाभा० 1.1-2 के अनुसार, यह कृति क्रमशः इतिहास, पुराण उपनिषद् और वेद है, और वेद चतुष्टय (चारों वेदों के समूह) से बढ़कर है। कवियों के लिए तो यह कयावस्तुओं का

मडार ही है। महाभा० 1 56-33 में यह गर्वोक्ति की गई है : यद् इहास्ति तद् भयं, यन्नेहान्ति न तत् नवन्ति) अर्थात्, जो यहाँ है, संभव है, अन्यत्र हो, लेकिन जो यहाँ नहीं है, शायद ही और कहीं मिले।

11 के० टी० तैलंग द्वारा अनूदित, टिप्पणी-1 द्रष्टव्य। एक उत्तरगीता भी है, जो पर्याप्त प्राधुनिक एवं अप्रामाणिकृति है।

12 यह दीपनकाय का द्वितीय मुक्त है, जो बाद में रचे गए मिलिंदप हो, राजा मिनिंद (मिनावर) की प्रस्तावली, के लिए कई दृष्टियों से आदर्शस्वरूप रहा है।

13. एक प्रेस-माशात्कार में श्री चक्रवर्ती राजगोपातधारी ने ऐसा स्पष्ट रूप से कहा था।

14. मूल पूजा विषयक एकमात्र प्रकाशित पुस्तक, जिसका मुझे पता चल सका है, बंगला में रामेश्वर भट्टाचार्य द्वारा 'सत्यपीरेर कथा' है (सपा०—श्री नरेंद्रनाथ गुप्त कलकत्ता विश्वविद्यालय, 1930)।

15. इस कड़िका (पैराग्राफ) और अगली कड़िका की विषयवस्तु 'अवतार समन्वय और भगवद्गीता के संभव स्रोत' (अवतार विक्केटिज्म एंड पार्सेविल सोसैजा ग्राफ द भगवद्गीता) शीर्षक मेरे एक निबंध में विस्तार से विवेचित है, जो जे० बी० बी० ग्रा० ए० एस० जिल्द 24-25 (1948-49), पृष्ठ 121-134 में प्रकाशित है।

16 ऋग्वेद 8-96. 13-14, किंतु कोई-कोई इसे सोम आख्यान के रूपक का भ्रम मानकर इसकी रहस्यात्मक व्याख्या करते हैं। परंपरागत अर्थ यह है कि कृष्ण एक धनुष था, अर्थात्, धनार्थ और अशुभनी नदी के तट पर इन्द्र से युद्ध एक तथ्य था, न कि किसी अन्य बात का प्रतीक।

17. सपा०, के० बी० बी० सी०, सी०, 1936। इन विशिष्ट नाम पूजा को बौद्ध भिक्षुओं ने (राजतरंगिणी 1. 17-8) बौद्ध आचार्य नागार्जुन के समय में वस्तुतः समाप्त कर दिया था जबकि ब्राह्मणगण प्रसह्य भी कर दिए गए थे। इसका प्रतिविधान ब्राह्मणों ने नीलमनपुराण (राज० 1. 182-6) रचकर किया, जैसा कि कस्हूण ने प्रसंगत उल्लेख किया है।

18 ए० बी० प्रो० ग्रा० आई०, 1. 59-66, जे० ग्रा० ए० एस० 1909. 1055-5. 1087-93 1910 813-5, 815-7।

19. देखें, जे० ग्रा० ए० एस० 1960, 17-31, 135-144 अथवा इन पुस्तक का अध्याय 4, गुफा चित्रकारी के संवध में (मूलतः जिसका पता चलाया कार्लिल ने), सैन, 85-1958 में श्रीमती बी० बालचिन का लेख सं० 207 प्लेट एम० (पृष्ठ 153-55) द्रष्टव्य।

20 प्रसंगाधीन आश्वामन सुस्पष्ट है : 'जब-जब धर्म का पतन और अधर्म का उत्थान होता है, तब-तब मैं अपने को अवतार रूप में सृजित करता हूँ।' अगले श्लोक में यह उद्धोषित किया गया है कि भगवान् मनुष्यों के परिव्राण, दुर्बलों के विनाश तथा धर्म के संस्थापन के लिए युग-युग में सशरीर प्रकट होते हैं। इस बात पर और जोर देने की जरूरत नहीं कि महाभारत काल में क्षेमतलव अवतार ग्रहण ने एक सर्वतोभद्र अवतार को नाहक ही बरबाद कर दिया, दरअसल उसकी जबरदस्त जबरदस्ती तो घोर रही थी।

21. यह पूजा पार्वतीधाम के संस्थापन के समय की है अतः यह पेशवा मंदिर से पुरानी

है जो उस देवी के नाम पर बना जिसने महिषासुर का वध किया। तुल० बवे गजेंद्रियर, जिल्द 18, भाग-3 (पूना जिला), पृ० 388।

22. जे० मैरिंगर और एच० जी० बेंडी कृत 'घाट इन दि आइस एज', ह्यूजो मोबरमेयर के अनुकरण में (सन 1953), विशेषतः चित्र 30, 31, 70 (मुग़ोटा सहित घोर बाहें भी गज के दांतों के अनुकरण की मुद्रा में), 142, 143 और शायद 166।

23. यह हर्ष के उत्कीर्ण लेखों (शिलालेखों) में द्रष्टव्य है (उदा० एपिपाफिया इ डिक्का हर्षचरित में बाण कृत वर्णन एव हर्षसाग का विवरण (बीन 1. 323, स्तूप, बिहार, भव्य महेश्वर मंदिर और सूर्य मंदिर, ये सब कन्नौज के समीप एक दूसरे के सन्निकट अवस्थित थे, और सर्वैश्वर इन सब में पूजा करने वालों की भीड़ लगी रहती थी)।

24. कश्मीर के हर्ष की मूलभूतकता के संबंध में, देखें राजतरंगिणी, 7. 1080-1098। इसके पूर्ववर्ती राजाओं की भी यही प्रवृत्ति थी, लेकिन वे इतने कट्टर नहीं थे, जयापीड 8वीं सदी में (राज० 631-3, 638-9) और सकरवर्मन (5. 168-70) 883-903 ई० में।

25. गुप्तकाल के सोने के सिक्के प्रभावोत्पादक तो हैं किंतु सामान्य व्यवहारोपयोगी नहीं। उनके चारों ओर के सिक्के मौर्य पूर्व आहात मुद्रा (पक्षमाचई) सिक्कों की तुलना में बेतरह घटिया हैं, और निधि रूप में भी दुर्लभ ही हैं। हर्ष का निकल एक चांदी का सिक्का उपलब्ध है, किंतु वह भी सदिग्ध ही है। चीनी यात्री फाहियान और ह्वेनसांग ने चांदी के साथ यह कहा है कि अधिकांश सोदा वस्तु विनिमय के रूप में ही होता था, और कौटिल्य भी काम में लाई जाती थी, लेकिन करेंसी (चलमुद्रा) का चलन बहुत कम था। मंदिरों और मठों में तथा मायतो (रईसों, जागीरदारों) के यहां धन का ढेर लगा रहा, लेकिन संपत्ति के या बाणिज्य (बाणिज्य वस्तुओं) के परिचालनार्थ उन्होंने कुछ नहीं किया।

26. इसे 'इकानामिक एंड सोशल हिस्टरी आफ द ओरिएंट' (सीडैन) के लिए जर्नल में प्रकाशनार्थ प्रस्तुत मामती व्यापार चार्टर विषयक मेरे एक लेख में विवेचित किया गया है। मालवा के यशोधर्मन ने सामंत का प्रयोग पड़ौसी शासक के ग्रंथ में किया है, किंतु विष्णुगुप्त (एक मंत्रक राजा) द्वारा 592 ई० में जारी किए गए एक चार्टर (सनद या अधिकार पत्र) में सामंत का प्रयोग जिस ग्रंथ में हुआ है वह जागीरदार का ही द्योतक हो सकता है।

27. निम्न उद्धृत (बैम टिलीक) नक्काशी वाले और-भाषण महाराष्ट्र और दक्षिण में, सर्वत्र, प्रायः किसी भी पुराने ग्राम में मिल जाते हैं। पूना के निकट खडकवासला स्थित राष्ट्रीय रत्ना प्रकाशनी संग्रहालय में ऐसे पत्थरों का अच्छा संग्रह है। ऐसा प्रतीत होता है कि निम्नतम कालों की अनेक नक्काशियों एक जोड़ा बेल के सिर पशु-मुट्टों को रोकने में हुई मृत्यु के प्रतीकरूप हैं। उद्धृत चित्रों में क्या का विकास क्रमः ऊपर की दृष्टि है जहां, शायद एक सती के साथ, अंत्येष्टि और स्वर्गमन के प्रकृत हैं, उद्धृत शिलालेखों के शीर्ष को सामान्यतः एक प्रत्येष्टि कलश की प्रकृत में गड़ा है, जोकि बौद्ध काल से ही प्रचलित है। उत्कीर्ण-लेखों के लिए, एक जिल्द भी पर्याप्त है (जैसे, एपिपाफिया कर्नाटिका-10) : कोलार 79, मुम में भारे गए सामंत के लिए जागीरदान (संग्रह 890 ई०); कोलार 226 (संग्रह 950 ई०), पशु मुट्टों से मुद्रा करते हुए भारे गए शोडा की

वीरगति के उपलक्ष्य में क्षेत्रदान; कोलार 232 (756 ई०), कोलार 233 (81 5ई०), मुल्बागल 92, (780 ई०,) मुल्बागल (93, 970 ई०), आदि। प्रत्येक के लिए वीर उद्भूत प्रस्तुत।

28. सधु उत्कीर्णलेखों से, जो बाग उत्कीर्ण लेखों की अपेक्षा कम प्रसिद्ध हैं, यह जाहिर होता है कि यह प्रथा कितनी व्यापक थी? उदा० एच० कर्नाटिका से, गोरिबिन्दनूर 73 (लगभग 900 ई०), ग्राम प्रहरी ने अपने गिर की बलि दे दी, चितामणि 31 (1050 ई०), जब ग्राम के छोड़ें दिवंगत हुए तब उनके सेवक ने अपना गिर कटा लिया—और तब उनकी स्मृति में एक शैल उत्सर्ग कर दिया गया, कोलार 129 (लगभग 1220 ई०), मुल्बागल 77 (1250 ई०), मुल्बागल 78 इत्यादि में मालिका के मरने पर जीवित न रहने की शपथों का उल्लेख है। कभी-कभी किसी खास सुयोग्य शिकारी कुत्ते के नाम पर एक स्मारक पड़ा कर दिया जाता था, जैसे, मुल्बागल 85 (975 ई०) और मुल्बागल 162 में, हालांकि प्रशस्ति उस कुत्ते की भक्ति की नहीं बल्कि बहादुरी की है।

29 पैगियन क्लासिफ़ एल 57, 'ट्रेवेल्स आफ मर्को पोलो' (अनु०-प्रार० ई० सैयम), पृ० 23 6—8, जहां शवशाह का और, राजसम्मति से किसी प्रतिभा के सामने विधिपूर्वक आत्म-हत्या करने का उल्लेख है।

30 समाज का अर्थ शासक ही नहीं बल्कि शासित भी है अगर शूद्र यह मान ले कि किसी पूर्व जन्म में किए किन्हीं पापों का फल भोगने के लिए उसे भूखा मरना चाहिए ही, तो उसका समूह नेस्तनाबूद हो जाएगा, अगर बच भी रहा तो, वह आत्ममरणकारियों से न तो सोझा ले सकेंगा न लेना चाहेगा। लेकिन, भारतीय सामन्ती इतिहास तो ऐसे आत्ममरण और प्रत्याक्रमणों से भरा पड़ा है जो तिरफ़े मुसलमानों द्वारा ही नहीं किए गए थे। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि जिस वर्ग के लोगों को स्वामित्व या संपत्ति से वंचित कर रखा गया है उनके व्यवहार से यह जाहिर नहीं होगा कि वे लोग ऐसे स्वामित्वहरण या संपत्तिहरण की धार्मिक आधार पर उचित मानते हैं, खासकर जब वे देखते हैं कि यही धर्म उनके मानने वालों को सशस्त्र विधिमियों से रक्षा प्रदान करने में असमर्थ है। मेरा कहना इतना ही है कि जैसे शरीर के स्वास्थ्य के लिए बैसे ही दिमाग को कुदस्त रखने के लिए भी कतिपय भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति परमावश्यक है। मुझे ऐसा लगता है कि भारतीय आध्यात्मिक परंपरा-गत इतने सारे दर्शनों के समान गीता-दर्शन भी अतः इस निष्ठा पर आधारित है कि बहुसंख्यक जनता की अत्यन्त आवश्यकताओं की ही पूर्ति की जा सकती है, उससे अधिक की नहीं।

## उर्वशी और पुरुरवा

कालिदास के उत्तम नाटकी में एक है विक्रमोर्वशीयम्, जिसका विषय है चन्द्रवंशी राजा पुरुरवा और उर्वशी नामक अप्सरा का प्रेम, वियोग और अंत में पुनर्मिलन। वह अप्सरा स्वर्ग को जा रही थी कि रास्ते में केशी नामक दानव ने उसका अपहरण कर लिया। पुरुरवा ने उस दानव के चंगुल से उर्वशी को उबार लिया। इस घटना से वे परस्पर प्रेमाकृष्ट हो गए। देवनगरी अमरावती से उर्वशी का जी उचाट हो गया। इसलिए एक दिन छद्मवेश धारण कर वह अपने प्रेमी के उद्यान में पहुँच गई। मर्त्यलोक में वह इस प्रकार संयोग-मुख के दिन बिता रही थी कि इंद्र के समक्ष खेले जाने वाले एक नाटक में लक्ष्मी का अभिनय करने के लिए उसे स्वर्ग में बुला लिया गया। वहाँ ऐसा हुआ कि विष्णु का पुरुषोत्तम नाम बोलने के बदले उर्वशी के मुँह से पुरुरवा निकल गया। अतः दिव्य मंच संचालक भरत ने उसे मानव रूप धारण करने का शाप दे दिया। उर्वशी के लिए यह शाप तो वरदान ही मिद्ध हुआ क्योंकि इसमें चलते पुरुरवा से उसका मिलन संभव हो गया। लेकिन उन दोनों के सच्चे प्रेम के मार्ग में बार-बार बाधा पड़ती रही। अनजाने उस बेचारी से एक अतिचार हो गया जिसका परिणाम हुआ कि वह अगूर लता में रूपांतरित हो गई। बात यह हुई कि वह एक कुंज में प्रवेश कर गई जो पठानन स्कंद कार्तिकेय का पवित्र स्थान था। वहाँ किसी स्त्री का जाना मना था क्योंकि उसके साथ यह अभिशाप लगा हुआ था कि जो भी नारी वहाँ जाएगी उसका कार्यांतरण हो जाएगा। अस्तु, एक अभिमंत्रित रत्न के प्रभाव से वह पुनः नारी बन गई और अपने पति पुरुरवा से आ मिली। उस रत्न को चुरा लिया एक शिकारी चिड़िया ने। वह चिड़िया वाणविद्ध होकर मर गई। उस वाण पर एक ग्राह्यान्त भंक्ति था जिससे राजा पुरुरवा को पता चला कि उर्वशी ने



एक पुत्र को जन्म दिया है। दमरा घणं दृष्टा एक घोर पुनर्मिलन घोर दम मिलन का घन होना या उर्वशी की स्वयं वाग्मी में। तैरिन दंड उग ममय एक मुष्ट में घसट के, इसलिये उन्होंने उर्वशी को अपने पति की मृत्यु होने तक पृथ्वी पर रहने की प्रतिज्ञा दे दी।

सम्राट के एक मूढग्य कवि घोर भारत के महान नाट्यकार ने दम नाटक की कथावस्तु का जिन चरम कुगुणता में प्रतिपादन घोर निर्वाह किया है, उसे देखते हुए दम सतिन नाटक का यह विद्वेक्षण भी दम घोर अनुगुण ही कहा जाएगा। मर, क्लिप्तान मेरी दिगम्बरी तो दमरी कथावस्तु में ही है। बड़ी पुरानी है यह कहानी क्योंकि इसका संकेत हमारे प्राचीनतम वर्तमान ग्रंथों में, धर्मान, काम्य ब्राह्मण घोर ऋग्वेद में मिलता है। उपलब्ध प्राचीनतम विवरण में दम नाटक की कुछ विशेषताएं आज भी मौजूद हैं, क्योंकि यह विवरण दो प्रधान गाथाओं के बीच एक संवाद के रूप में है, घोर ऋग्वेद में यह प्रसंग जित्तुल विनयान प्रतीत होता है। नाटकीय घटना घटित होती है उस उत्कट क्षण में जबकि नायिका में नायक प्रणय निवेदन करता है घोर यह उसके अनुरोध को ठुकरा देती है। उम्मे जाहिर है कि दम कथा का मुस्तात घटत बाद की शुरु है। आगे यह देखने में आया कि दम कथा के निर्माण में मुस्तात विधान ही नहीं, दमने भी बड़ा हँकर किया गया है। नाटकीय कथावस्तु विषयक इस परिघटन में गुणकारीन समाज घोर वैदिक समाज के बीच का घोर रूप से प्रतिधित है धर्मान, काम्यम में सचमुच बिम तरह कर्मकांड की जगह नाटक ने ले ली थी।

### कालिदास द्वारा विषय का प्रतिपादन

परिस्फितिबश अथवा देवताओं की अकृपा में एक दूसरे में बिछुड़े हुए प्रेमियों का पुनर्मिलन—दम कथावस्तु के प्रति कालिदास इतने आकृष्ट हुए कि इसको उन्होंने कई बार अपनी रचना का विषय बनाया। विगुद मानवीय स्तर पर कालिदास का रचा हुआ नाटक है मातृविकान्तिमित्रम्, जिसमें कवि विरचित कुछ सदम तो अत्यंत प्रभावशाली है। इसकी नायिका एक राजकुमारी है जो दासी के रूप में सेवा करने को विवश है। इसके विपरीत, शकुंतला का नायक वियोग की अवधि बीतने के बाद न तो अपनी पत्नी को पहचान पाता है न पुत्र को। यहां गुजाडश की गई है छोटे-छोटे चमत्कारों की जिनसे नायक (दुष्यंत) के होमोहवास फिर लौट आए। नाटक के प्रेमी पात्र आद्यत वाही है घोर मय दृश्य भी जंगल या आश्रम के एक प्रासंगिक हृदय को छोड़कर, राजदरबार के ही हैं। अपने संपूर्ण दरबारियों सहित राजा सदैव सचचरित्रता का परिचय देता है। उक्त तीनों नाटकों में से प्रत्येक में, दो प्रेमियों के बीच कम से कम एक घोर रानी को रखा गया है जो कि प्रेम-विकोण व्यवस्था का ही एक ऐसा प्रकार है जिससे बहुपत्नीक समाज में कोई कठिनाई नहीं पैदा होती क्योंकि यह अतिरिक्त रानी, रानी बने रहते हुए भी, सुशो-सुसी तरह दे सकती थी। इन नाटकों के

पात्रों पर निश्चय ही समामायिक राजपरिवार की, संभवतः गुप्त राजकुल की, छाप है, जैसा उनकी भाषा और विक्रम उपाधि से स्पष्ट है। इसकी पुष्टि इस बात से भी होती है कि पुरुरवा तो राजाओं के चंद्रवंश का संस्थापक है, किंतु शकुंतला का बेटा भरत है (ऋग्वेदीय सबसे बड़े कुल का आधारनामी मूल पुरुष) जो फिर सोम वंशानुक्रम में दाखिल कर लिया जाता है। महिलाएं और सेवकगण प्राकृत में बात करते हैं, और यह एक ऐसी स्थिति का परिचायक रिवाज है जो देश के बहुत से ऐसे भागों में आज भी बनी हुई है जहां बाजाब्ला स्कूली शिक्षा अभी तक प्राप्त नहीं है अथवा थोड़े से उच्चवर्गीय पुरुषों को ही सुलभ है। उदाहरणार्थ, गोम्रा के जमींदार वर्ग के मंद लोग अपनी भाषा अपने-अपने घर के अनुसार मराठी या पुर्तगाली मानते हैं, किंतु औरतें कोंकणी बोलती हैं। यही स्थिति गंगा घाटी के भी बहुत से हिस्सों में है जहां उच्चवर्गीय पुरुषों द्वारा बोली जाने वाली हिंदी, महिलाओं द्वारा बोली जाने वाली हिंदी से, और खासकर किसानों की हिंदी से बहुत ही भिन्न है। लेकिन अभिजात या कुलीन लोग भी, खासकर जब वे महिलाओं या सेवकों से बात करते हैं, तब असंस्कृत समझी जाने वाली भाषा या बोली का ही आमतौर से प्रयोग करते हैं। लेकिन ऐसी बात कालिदास अथवा अन्य किसी भी संस्कृत नाटककार की रचना में देखने में नहीं आती। वस, एकमात्र अपवाद है मृच्छकटिकम् की प्रस्तावना में सूत्रधार की उक्ति। कोई शास्त्रीय भाषा अगर गढ़कर चलाने का प्रयत्न किया जाए तो अंततः उसका विफल होना बिलकुल अनिवार्य बात है। लेकिन, इस तथ्य को कबूल न करते हुए सत्कालीन विचित्र ब्राह्मणीय नवजागरण ने ऐसी ही भाषा सर्जित करने का अपने में भरसक प्रयत्न किया। ब्राह्मणों को अपने इस प्रयत्न में मात्र इतनी ही सफलता मिल पाई कि धर्म के लिए एक मृतभाषा को बचा रखा गया, जैसे, मैसोपोटामिया में पुरोहिताई के लिए सुमेरी को। संस्कृत का नवजागरण वास्तव में इस कारण से हुआ कि लोगों की बोली का, जैसे महाराष्ट्री अथवा उसके मूलरूपों का, आदर-मान बढ़ने लगा था। भाषा तो पूरे समाज के लिए संपर्क का माध्यम है। इसका भी विकास सामाजिक समागम या व्यवहार से होता है, जैसे मुद्रा का और मूल्य सवोध का। अधिक से अधिक यही हो सकता है कि कोई वर्ग विशेष ऐसी विशिष्ट शब्दावली या ऐसे खास लहजे को काम में लावे जिससे उसकी विशिष्ट इकाई परिलक्षित हो, तब भी यह तो आवश्यक है ही कि ये दोनों अपने संपूर्ण समाज के लिए व्यापक रूप से बोधगम्य हों। बहुत कुछ वैसे ही किसी वर्ग की न तो अपने लिए ही कोई खास कटौती हो सकती है और न राज्यांतर्गत वस्तु विनिमय के सभी साधनों पर उसका एकाधिकार ही हो सकता है। अतः, कालिदास ने अपने समय का चित्रण भी बहुत सावधानी से नहीं किया है, हृद से हृद राजदरबार की ब्राह्मणवादी सन्तुष्टता ही प्रस्तुत की है। लेकिन, प्राचीनतम काल की इस कहानी का उद्देश्य राजदरबार का चित्रण तो हो नहीं सकता था क्योंकि उसका तो तब आचिर्भाव ही नहीं हुआ था। यह कहानी जिन धर्मग्रंथों से निकली हुई जान पड़ती है, उन पर एकाधिकार ब्राह्मण वर्ग ने कर



ब्राह्मण प्रायः मनुस्मृति या तत्सदृश धर्मग्रंथ के आधार पर दिया गया कोई विधि निर्णय जहाँ उनके प्रतिकूल पड़ता था, उसके खंडन के लिए, यहाँ तक कि सती प्रथा का औचित्य प्रतिपादित करने के लिए भी वेदों के मूलपाठ को तोड़-मरोड़ कर गलत उद्धरण दिया करते थे। ईस्ट इंडिया कंपनी के अफसरों ने सती प्रथा को भले रोक दिया, मगर चाह उनकी यही रहती थी कि जहाँ तक हो सके, ब्राह्मणवाद का विरोध न किया जाए क्योंकि यह एक ऐसा सुविधाजनक साधन था जिसके जरिए देशवासियों को दबा-कर बराबर वश में रखा जा सकता था। अतः मूलर द्वारा संपादित ऋक्संहिता जब प्रकाश में आई जिससे ब्राह्मणों को एक नायाब चीज मिल गई क्योंकि ऋग्वेद का संपूर्ण पाठ बंगाल में शायद ही किसी ब्राह्मण के पास था, और यह भी संभव नहीं था कि वहाँ उस समय कोई उसे संपादित करके निकाल सके। ध्यान देने की बात है कि भारतीय भाषा साहित्य का अनुशीलन शुरू किया और जारी रखा जर्मनों ने, ब्रिटिश विद्वानों ने नहीं, हालांकि कार्य की अपेक्षा तो उनसे ही थी। अंग्रेजों का इस बारे में कुछ और ही खल था जो वेदों के संवध में कोलब्रुक की इस अवज्ञापूर्ण उक्ति से जाहिर है, 'वेद इतने विदाल हैं कि उनके संपूर्ण पाठ का अनुवाद संभव ही नहीं है, और उनकी विषय वस्तु भी ऐसी नहीं कि अनुवादक का तो क्या, किसी पाठक का भी श्रम सफल कर सके।' निश्चय ही, दो राष्ट्रों के विचारों में ऐसी विषमता अकारण नहीं थी, जाहिर है एक और अंग्रेज थे जो अपनी औद्योगिक क्रांति पूरी कर चुके थे और अब सिर्फ अपने उपनिवेशों का शोषण करना चाहते थे, और दूसरी ओर जर्मन थे जो गहन वैज्ञानिक पद्धति और दृष्टिकोण को अपनाकर, जो पिछली सदी की जर्मनी की विशेषता थी, अपनी बेहतर तकनीक के जरिए, अपने पुराने प्रतिद्वंद्वी (अंग्रेजों) की बराबरी में आने और उन्हें मात देने लगे थे।

जब उत्पादन के साधनों में भेद होने के कारण आधुनिक यूरोपीय विद्वानों तक के खल में इतना बड़ा फर्क पड़ सकता है, तब यह जिज्ञासा क्या आवश्यक नहीं कि पुर्नरवा उर्वशी आख्यान के विभिन्न प्रक्रमों में सामाजिक ढांचे में वस्तुतः कौन से भेद विद्यमान थे? मगर, यही तो है जिसे अछूता छोड़ दिया गया है। यह तो हम देख ही चुके हैं कि कौष ने इस विषय पर कभी विचार किया ही नहीं। गेल्डनर को जिसका विवरण प्रौढ जर्मन पांडित्य के कठिनतम श्रम का नमूना है, इस आख्यान के प्राचीनतम पाठ में ऐसी एक भी महत्वपूर्ण बात नहीं दिखाई दी जो बाद में इसके विकसित रूपों में मौजूद न रह गई हो। उसके विचार से, यह संपूर्ण घटना भी उसी तरह का एक आख्यान है जैसे इतने सारे इतिहास-पुराण हैं। अपने इसी विचार के कारण गेल्डनर को भी, सायण की भांति, वेद और परवर्ती संस्कृत साहित्य में इतना ज्यादा तारतम्य दिखाई दिया जितना (इधर आकर पुरातत्व द्वारा प्रमाणित) तथ्यों के आधार पर ठीक नहीं ठहरता जब उसने उर्वशी के विषय में यह कहा (पृष्ठ 244) कि 'वह वेदों की प्रकृति त्याग देने में सामर्थ्य नहीं थी।' तब क्या उसे यह खयाल आया था कि यह उपपत्तीवाद (जो सच पृष्ठिण तो देशवासी वेदव्यावृत्ति है, हालांकि में इस

प्रमंग में निम्नलिखित 'उपपत्ती' शब्द का ही प्रयोग मरुंग) मंदिर पूजा पद्धतियों में, और प्राचीनतम प्रमंगों में तो मानदेवी पूजा में, उद्भूत हुआ है, और अब भी भारत के अनेक भागों में उगी में संबंधित है ? हमारी दृष्टि में तो गेल्डनर ने जो इस कहानी के मुख्य-मुख्य पाठों पर एक श्रमसाध्य प्रतिवेदन तैयार किया है, वही उसी प्रमुख गया है। यावजूद इससे कि गेल्डनर ने अपने संग में मूल आख्यान की जो व्याख्या प्रस्तुत की है, यह अपर्याप्त है, इससे मूल आख्यान से बड़े काम की जानकारी हासिल होती है। तो, भाइए, अब हम उक्त पाठों पर गौर करें।

### कथा के विभिन्न पाठ

गेल्डनर ने, निम्नलिखित 'मगानुगार', पाठ भिन्न-भिन्न स्रोतों में विवरण प्रतिवेदित किए हैं : (1) शतपथ ब्राह्मण 11-5-1 एवं भागे, (2) काठक 8-10, (3) मर्वानु-क्रमणी की पद्मगुरु लिप्य टीका, (4) हरिवंश (वायु पुराण 2-29 से वास्तविक अभि-न्नता दिताते हुए), (5) विष्णु पुराण 4-6-19 एवं और, (6) बृहदेवता, (7) कर्मा-सहितसागर 17-4 (अनु० टानी पेंजर, जिल्द 2, पृष्ठ 34-6, और नोट 2, 245, 5, (8) महाभारत (सोपित संस्करण 1.70.16-22)।

इनमें से प्रथम को ऋग्वेद, 10-95 से तुलना के लिए इस प्रकरण के अंत में दे दिया गया है। मिलान करने पर कुछ महत्वपूर्ण भेद इतने प्राचीन प्रमंग में भी देखने में आते हैं। गेल्डनर ने पाया कि विवरण 1, 4, 5 बहुत कुछ एक ही ढर्रे के हैं, 2 एक खूबा-सूझा उद्धरण है, 3 में इला की कहानी जुड़ गई है जो मनु का पुत्र या और मातृदेवी पार्वती के एक पवित्र कुंज में प्रवेश करने के कारण जिसकी काया नारी रूप में परिवर्तित हो गई थी। नारी बन जाने पर उसके शादी बुध से हुई जिससे उसके पुरुरवा नामक पुत्र पैदा हुआ। 3 में ही एक कुंज में डाल दिए गए मित्र और वरुण के संयुक्त वीर्य से वशिष्ठ की उत्पत्ति का आख्यान जुड़ गया है जिसमें उर्यंसी के अभि-शाप को एक विशेष अर्थ भी प्राप्त हो गया है।

गेल्डनर द्वारा मान्य बातों में सर्वाधिक महत्वपूर्ण बात यह है कि इस आख्यान के उत्तरार्द्ध के दो मूल पाठ हैं और प्राचीनतर पाठ दुःसात है। दुःसात इस तरह कि दोनों प्रेमियों का मिलन कम से कम इस लोक में तो नहीं हो पाया। निस्संदेह, ऋग्वेदीय सूक्त के किसी भी अनुवाद से पुष्टि तो अवश्य ही इसी बात की होती है, परंतु यह जान लेना जरूरी है कि भारतीय परंपरा में यह दुःसात कहानी आगे बंची रह गई, भले ही कालीदास इसे अपने रोमांस (प्रेमाख्यान) के लिए स्वीकार नहीं कर सके। लेकिन, मूल पाठ में अध्याहृत इस बात का, कि एक दूसरे में विछुड़ जाने के बाद इस प्रेमी युगल का क्या हुआ, उक्त जर्मन विद्वान ने समाधान ढूँढ़ने का प्रयास नहीं किया। इस बिंदु पर ऋग्वेद ने स्पष्ट कुछ नहीं कहा है किंतु शतपथ ब्राह्मण ने इस प्रकार उपसंहार किया है कि सम्यक् यज्ञ करने के बाद पुरुरवा स्वयं ही गधर्व रूप में परिणत हो गया। गंधर्व लोग तो ऐसे अतिमानवीय (अलीकिक) जीव हैं जो

अप्सरारियों के सहज पति रूप में निर्धारित हैं, लेकिन आगे यह जो कहा गया है कि जो कोई पुरुरवा की भक्ति यज्ञ करता है वह स्वयं गंधर्व बन जाता है, इसका ठीक-ठीक क्या परिणाम हुआ, इसके बारे में कुछ संदेह बना रह जाता है। अस्तु, गेल्डनर को चाहिए था कि महाभारत के इस पाठ का और आगे पुराणों में अनुशीलन करता। इन दोनों के बीच का संबंध बहुत स्पष्ट नहीं हो पाता, क्योंकि कोई विस्तृत विश्लेषण उपलब्ध नहीं है, किंतु निदर्शनात्मक आध्यात्मिक से यह जाहिर हो चुका है कि अपने शोध-पूर्वक संपादित महाभारत के अंतर्गत बहुत सी प्रमुख पुराणकथाओं का स्रोत है, हालांकि यह भी संभव है कि महाभारत और पुराण दोनों किसी एक ही प्राचीनतर स्रोत से निकले हों। महाभारत कहता है (महाभारत 1. 70. 16-22) कि 'विद्वान् पुरुरवा दत्ता से उत्पन्न हुआ था, जो उसकी माता भी थी और पिता भी, अथवा ऐसा हमने सुना है। विजेता पुरुरवा समुद्र के तीरह द्वीपों पर शासन करता था। स्वयं मानव होते हुए भी वह सदैव अतिमानवीय शक्तियों से घिरा रहता था। अपने बल के मद में वह ब्राह्मणों का विरोधी बन गया और उनके हाहाकार और गुहार के बावजूद उनकी संपत्ति उनसे छीन ली। ब्रह्मलोक से आए हुए सनत्कुमार ने उसे नेक सलाह दी, मगर उनके उपदेश पर उसने ध्यान नहीं दिया। लोभ से वह पराभूत हो गया था, और प्रबल अभिमान ने उसे विवेकशून्य कर दिया था, अतः क्रुपित ऋषि-मुनियों ने उसे शाप दे दिया जिससे वह राजा तुरंत नष्ट हो गया। उर्वशी के साथ-साथ, यज्ञ के प्रयोजनार्थ संजो रखी गई तीन प्रकार की अग्नि को जो गंधर्व लोक से ले आया (वह यही धीर नायक) था। ऐल (पुरुरवा) के, उर्वशी से, छह पुत्र हुए: धाम्यु, धीमान, प्रमावसु, दृढायु, वनायु और ध्रुतायु।'।

प्राचीनतम प्रक्रम में इन छह पुत्रों में से सिर्फ धाम्यु ही ज्ञात है। और, यह देखते हुए कि अंतिम तीन के नाम के अंत में 'धाम्यु' लगा हुआ है, यह मान लिया जा सकता है कि धाम्यु नामक जनजाति का उद्भव उर्वशी और पुरुरवा में हुआ। कम से कम दो पुराणों में इस कहानी का सूत्र तो पकड़ा जा सकता ही है। और, वे महाभारत से प्रत्यक्षतः प्रभावित हैं इसका प्रमाण यह है कि वहाँ भी इस कहानी के ठीक बाद नहुष की कहानी आती है, ठीक जैसे कि उपर्युक्त महाभारतीय प्रकरण में। महाभारत और पुराण, दोनों में दिए गए वृत्तांत से यही सीख मिलती है कि ब्राह्मणों को सूटना, उन पर कर लगाना, या उनसे बेगार लेना किसी भी राजा के लिए खतरनाक है। दूसरी ओर, अयंशास्त्र 1.6 कहता है कि ऐल (पुरुरवा) चारों वर्णों-वर्णों का दमन-शोषण करता था (निर्दयतापूर्वक उनसे कर वसूल करता था) जिससे उसका प्राणांत बुरी तरह हुआ। पुराण में जो विशेषरूप से ब्राह्मणों का ही उल्लेख है वह वाद का रूपभेद है। लेकिन वायु पुराण 1.2 13-21 में, जिसे हल्के हेर-फेर के माध्यम से ब्रह्मांड पुराण 1.2.14-23 में उतार लिया गया है, ठीक-ठीक बताया गया है कि पुरुरवा की मृत्यु किस प्रकार हुई। उसकी घनलिप्ता कमी तृप्त नहीं हुई। एक बार आश्वेत के समय संयोग से वह एक स्वर्ण वेदी के पास पहुंच गया

जिसे विश्वकर्मा ने बनाया था और जहां नैमिषारण्य के ऋषि मुनि यज्ञ कर रहे थे। पुरुरवा ने उसे लूटना चाहा। इस पर कुपित यज्ञ कर्त्ताओं ने कुश उठाकर उसे मारा। कुश इंद्र का वज्र बन गया, जिसके आघात से वह प्रेत हो गया।

इस ब्राह्मण अनुश्रुति से यह स्पष्ट है कि पुरुरवा ऐसी जगह मारा गया जहां एक यज्ञ चल रहा था। उसका अत्याचारी लोभ ही उसकी मृत्यु का कारण बना, और उसकी वैसी गति उसके अत्याचारी लोभ के चलते हुई यह तो परवर्ती राजाओं के लिए एक चेतावनी मात्र है। मेरा कहना है कि संभव है, पुरुरवा की मृत्यु के कारण को मन से गढ़ लिया गया हो, लेकिन यह संभव नहीं है कि उसका मारा जाना प्रचलित परंपरागत आख्यान से बिल्कुल भलग-भलग बात हो। यहां यह देख लिया जाए कि एगोलिंग के अनुवाद के अनुसार दत्तपथ ब्राह्मण (11-5-1) का पाठ क्या कहता है :

‘उर्वशी नामक अप्सरा को इला के पुत्र पुरुरवा से प्रेम हो गया। जब उसने पुरुरवा से ब्याह कर लिया, तब कहा, रोज तीन बार तुम मेरा आलिंगन करोगे, लेकिन तुम न तो मेरी इच्छा के विरुद्ध मेरे साथ सोओगे न मुझे नंगे दिखाई दोगे, क्योंकि हम स्त्रियों के साथ ऐसा ही बरताव निभाया जाता है। (2) तदुपरांत वह दीर्घकाल तक उसके साथ रही, और जब उससे उसके गर्भ रह गया तब भी वह उसके साथ ही रहती रही। तब गंधर्वगण परस्पर कहने लगे, सचमुच, बहुत दिन हो गए उर्वशी को मनुष्यों के बीच रहते हुए, अब ऐसी कोई युक्ति निकालो जिससे वह हमारे पास लौट आए।’ तदुपरांत, दो भेमनों के साथ एक भेड़ी को उसके पलंग से बाध दिया गया। उनमें से एक भेमने को गंधर्वगण भगा ले चले। (3) वह क्रंदन कर उठी : ‘हाय हाय ! वे सब मेरे प्यारे भेमने को लिए जा रहे हैं, कहा था पढ़ी हू मैं, जहां कोई वीर नहीं, कोई मनुष्य नहीं।’ वे सब दूसरे भेमने को भी उड़ा ले चले, और वह पुनः उसी तरह कलप उठी। (4) तब पुरुरवा ने अपने मन में विचार किया, ‘भला यह कैसे हो सकता है कि जहां मैं मौजूद हूं वह जगह वीरविहीन और मनुष्य रहित हो?’ वह उस समय नगा था, किंतु यह विचार मन में आते ही वह नंगे ही, तेजी से उनके पीछे निकल पड़ा, खयाल उसे जल्लू आता रहा, बहुत देर तक कि कपड़े पहन लेने चाहिए। बाद में गंधर्वों ने बिजली की कौंध पंदा कर दी जिससे क्षण भर को दिन जैसा उजाला हो गया। जिसमें उर्वशी ने पुरुरवा को नंगा देख लिया। और तब, वह सचमुच अदृश्य हो गई। उसने कहा : ‘देखो मैं लौट आया हूँ’ किंतु वह तो अदृश्य हो चुकी थी। दुख से विलाप करते हुए उसने सारा कुक्षेत्र छान डाला। घूमते-फिरते वह अंत्येतप्लक्षा नामक कमलसरोवर के तट पर पहुंचा जहां अप्सराएं हंस का रूप धरकर इधर-उधर तैर रही थी। (5) उर्वशी ने उसे देखते ही पहचान लिया और बोली, यह वही मनुष्य है जिसके साथ मैं वास कर चुकी हूं। यह सुनकर अप्सराओं ने कहा, क्यों नहीं हम सब इसके आगे प्रकट हो ? उर्वशी ने उत्तर दिया एवमस्तु, और तब, वे उसके सामने अपने वास्तविक रूप में प्रकट हो गईं। (6) तब पुरुरवा ने उर्वशी को पहचान लिया और उसमें अनुनय करने लगा (ऋ० वे० 10

95. 1): 'ओ मेरी प्राण-प्रिये ! ठहर जा निष्ठुरे । आ, कुछ मेरी तू सुने, कुछ तेरी मैं सुनू । हमारे प्राणों के रहस्य अगर भनकहे रह गए तो आगे हमारे दिन बड़े दुखद हो जाएंगे । ठहर जा प्रिये ! मान जा, आ, कुछ दिल की बातें कर लें ।' (7) उसने उत्तर दिया (10. 95. 2), 'मतलब क्या मुझे कि तुझसे बात करू ? उपा की पहली झाकी के समान मैं गुजर चुकी हूँ । पुरुरवा, तू धर लौट जा, मैं हवा के समान हूँ, जिसे पकड़ना मुश्किल है, ... 'मैंने जो कहा था, तूने किया नहीं; अब तू मुझे नहीं पा सकता, जा, घर लौट जा' । उसके कहने का आशय यही था (8) तब वह कातर स्वर से बोला (10. 95. 14), 'तो क्या तेरा मित्र आज यहां से दूर, बहुत दूर, सदा-सर्वदा के लिए चला जाए ? तो ठीक है, अब निश्चिंति की भोद ही उसे शरण देगी, भयवा भयानक भेड़िए उसे चट कर जाएंगे'; 'तेरा मित्र या तो फांसी लगा लेगा या कूच कर जाएगा; भयवा भेड़िये या कुत्ते उसे चट कर जाएंगे !' (9) उसने उत्तर दिया (10-95-15) : 'पुरुरवा, जान मत दे, न उतावली मे प्रयाण ही कर ! ऐसा मत कर कि भेड़िए तुझे चट कर जाए । सब मान, औरतों से मित्ताई मुमकिन ही नहीं, वे लकड़बाघे का दिल रखती हैं'—'इस कटु सत्य से दिल को छलन मत होने दे कि औरतों से मित्ताई गैर मुमकिन है, जा, घर लौट जा ।' (10) (ऋ० वे० 10. 95. 16), 'जब मैं रूपांतरित हो गई थी, मैंने मर्त्यमानवों के बीच विहार किया, और वहा मैंने चार शरत्काल रात्रिवास किया । मैं प्रतिदिन थोड़ा घी खाती थी, और आज भी मुझे उससे वृप्ति महसूस होती है ।' ... पंद्रह श्लोको में निबद्ध यह प्रवचन बह्वचों की वंश-परंपरा से प्राप्त है । तब पुरुरवा पर उर्वशी का दिल पसीज गया ।'

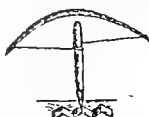
इस प्रकार शतपथ ब्राह्मण में दिया गया वृत्तात ऋग्वेदीय सूक्त का भाष्य है, हालांकि उसकी परम गूढ़ बातें इससे स्पष्ट नहीं होती । शतपथ ब्राह्मण में आगे (स्वतंत्र रूप से) यह बताया गया है कि कैसे उर्वशी ने पुरुरवा को एक रात अपने साथ रखा और उसे पुत्र रत्न प्रदान किया । गंधर्वों ने उसे एक वर मागने को कहा और पुरुरवा ने स्वयं गंधर्व हो जाने का वर मांगा । उस वर के साथ उसे समुचित यज्ञ विषयक निर्देश प्राप्त हुए । इस विवरण का अंत इस प्रकार हुआ है : (17) 'उसने तब स्वयं ही अश्वत्थ काष्ठ से उपरली भरणी बनाई और अश्वत्थ काष्ठ की ही निचली भरणी भी बनाई और उनसे जो अग्नि उत्पन्न हुई वही घी वह यज्ञाग्नि



2.1 क



2.1 ख



2.1 ग

2.1 घ अग्नि-हल; 2.1 च, ग अग्नि मयक



जिसकी आहुति द्वारा पुरुरवा गंधर्व बन गया। अतः जो गंधर्व बनना चाहे वह स्वयं ही अश्वत्थ काष्ठ की उपरली और निचली अरणी निमित्त करे और उससे अग्नि प्रकट करे। वही वह यज्ञाग्नि होगी जिसकी आहुति से वह गंधर्व बन जाएगा। कालिदास ने अपनी रचना में पुरुरवा को सीधे स्वर्ग न भेजकर उस वीर नायक की मृत्यु होने तक नायिका को पृथ्वी पर ही बनाए रखा है। कई अन्य ब्राह्मण ग्रंथों ने भी उक्त ऋग्वेदीय सूक्त की व्याख्या करने का अपने आप में भरसक प्रयास किया है, और उनके विवरणों से यह जाहिर होता है कि उक्त शतपथ ब्राह्मण वृत्तांत को अधिप्रमाणित करनेवाले किसी प्राचीन पाठ का सबल आधार प्राप्त नहीं है। (तुल०, डब्ल्यू० कैलेंडर कृत एलबम कर्न, लीडेन 1023, पृ० 57-60)।

शतपथ ब्राह्मण से लिए गए उद्धरण में जो अंतिम वाक्य है वह किसी परवर्ती यज्ञकर्ता को लक्ष्य करके है। 'अग्नि हल' (चित्र 2.1) के दो अंगों से उर्वशी पुरुरवा (अथवा सामान्यतः किसी मानव युग्म) का सादृश्य तो लक्षित है ही, विशेषतः इस कारण से कि उनके पुत्र का नाम आयु अग्नि के विश्लेषण के रूप में प्रयुक्त होता है। यह इस संपूर्ण पुराणकथा का एक और सहज अर्थ है। लेकिन फिलहाल हमें इस बात पर गौर करना है कि इस संभाषण की घटना का एक निश्चित स्थान अभिज्ञात है और इसका जो सुखांत विधान है वह वैदिक प्रवचन का अंग नहीं है, जाहिर है कि इसे बाद में जोड़ा गया है। ऋग्वेदीय सूक्त पद्महस्तलोको में न होकर अठारह में है, और कुछ लोगों का कहना है कि इससे पाठांतर सूचित होता है। अतः, 'गंधर्व बन गया' इसका मूल अर्थ क्या है? यह रूपांतर तब तक तो नहीं हो सका होगा जब तक पुरुरवा जीवित था, क्योंकि ब्राह्मण काल में ऐसी मान्यता थी कि गंधर्व एक प्रकार का प्रेत है जो औरतों को आविष्ट कर सकता है, अर्थात्, हिस्टीरिया (वातोन्माद) पैदा करने वाला प्रेत। बृहदारण्यक उपनिषद् 3.4.1 में भुज्यु साहाय्यनी याज्ञवल्क्य से कहता है : 'हम लोग पर्यटक रूप में भद्र लोगों के बीच परिभ्रमण कर रहे थे। धूमते-फिरते हम लोग पतंचल काप्य के घर पहुंचे। उसके एक बेटी थी जो गंधर्व आविष्ट थी।' हमने उस गंधर्व से पूछा 'कौन हो तुम?' उसने कहा, 'मैं सुघन्वा हूँ, अंगिरस का वंशज।' पतंचल काप्य का पारिवारिक जीवन बहुत सुखी नहीं रहा होगा क्योंकि कुछ आगे चलकर उद्दालक आरणि इस प्रकार कहता है : (वृ० उप० 3.7.1) 'उसके एक पत्नी थी, गंधर्व से आविष्ट। हमने उस गंधर्व से पूछा, 'कौन हो तुम?' वह बोला, 'मैं कर्बध आश्वर्ण हूँ।' अंगिरस लोगों का मानव वंश चला, और अश्वर्ण के बारे में तो जाहिर ही है कि एक जमाने में वह मानव अग्नि पुरोहित था। अतः गंधर्वों के कब्जे में अपना छोटा-सा स्वर्ग भ्रमण है तो क्या, कोई मनुष्य वहां प्रेत होकर ही पहुंच सकता है। बौद्ध लोगों के अनुसार, गंधर्व योनि मृत्यु और पुनर्जन्म के बीच की स्थिति है।

ब्राह्मण ग्रंथ और पुराण, दोनों के विवरण मिनाकर देखने से यह निष्कर्ष निरमना है कि पुरुरवा प्रेत (गंधर्व योनि को प्राण) हो गया, अर्थात्, उगता प्राणांत

हो गया, जो घटना किसी न किसी रूप में किसी यज्ञ से संबद्ध थी।

ऋग्वेद 10. 95

यहा हम मूल सूक्त को पेश कर रहे है जो फिलहाल हमारा परम स्रोत है और जिसे साम्यक रूप से विदलेपित और स्पष्ट करना होगा, अगर उक्त आख्यान से कोई नया अर्थ निकालने का विचार हो।

हये जाये मनसा तिष्ठ घोरे वचासि मिथ्या कृणवावहै नु।

न नो मंत्रा अनुदितास एते भयस्करन् परतरे च नाहन् ॥1॥

(पुरुरवा) : 'हाय ! ओ जाये (पत्नी), अपना इरादा छोड़ दे, ओ घोरे (भयानक), मा, हम संलाप करें। यदि हमारे मंत्र अनुच्चरित रह जाएंगे तो ये भागे चिरकाल तक निष्फल ही रह जाएंगे।'।

किमेता वाचा कृणवा तवाह प्राक्प्रमिश्रपसामग्रियेव।

पुरुरवः पुनरस्तं परेहि दुरापना वात-इवाहमिस्मि ॥2॥

(उर्वशी) : 'तेरे साथ बात करने से मुझे क्या मतलब ? मैं प्रथम उपा की भांति दूर जा चुकी हूं। ओ पुरुरवा, जा, तू अपनी नियति को प्राप्त कर, हवा की भांति मैं पकड़ से बाहर हूं।'।

इपुनं श्रिय इपुधेरग्रसना गोपाः शतसा न रंहिः।

अवीरे श्रुती वि दविद्युतन्नोरा न भामु चितयंत धुनयः ॥3॥

(पुरुरवा) : 'लक्ष्यवेधी बाण के समान, जो एक सौ गायों के झुंड को जीत लेता है। धीरोचित दृढसंकल्प के बिना दीप्ति कहा ? यह समवेत गान (मिमियाती) भेड़ों के समान विलाप-सुर को जगाता है।'।

सा वमु दधती श्वचुराय वय उपो यदि बध्यन्तिगूहात्।

अस्तं ननक्षे यस्मिञ्चाकन्दिवा नक्तं शनयिता वैतसेन ॥4॥

(अतिरिक्त) : वह उपा अपने श्वसुर को यथाकाम धन और पोषाकर प्रदान करती हुई अंतर्गृह में अपनी नियति को प्राप्त होकर (अस्तं ननक्षे) प्रसन्न हुई, दिन-रात (अपने प्रेमी के) शिदन से वेधित होती रही।

त्रिः स्म माह्लः शनययो वैतसेनोत स्म मै'व्यरथे पृणासि।

पुरुरवो नु ते केतमार्य राजा मै वीर तन्वस्तदासी ॥5॥

(उर्वशी) : 'रोज तीन बार तू मुझे शिदनवेधित करता रहा, और मेरी मर्जी के खिलाफ मुझे गर्भवती कर दिया। पुरुरवा, मैं तेरी इच्छाओं को समर्पित हो गई, ओ वीर, तब तू मेरी देह का राजा था।'।

या मुजूर्णिः श्रेणिः मुष्मन्नापि हृदेचक्षुर्न ग्रंथिनी चरण्युः।

त अञ्जयो'रुणयो न सस्त्रुः श्रिये गावो न धेनवो'नवंत ॥6॥

(?) : इससे संप्रभित, यतिमान, जराशय में प्रतिविवित—पंक्ति उत्तेजित हो उठी, ये अरुण लेपन यह गए, अलंकृत मवेयी (?), गायों की भांति रंभाने लगे।

सम्प्रसिमञ्जायमान आसत म्ना उत्तेमवर्धनयः स्वगूर्ताः ।

महे यत्वा पुरुरवो रणायावर्धयन् दस्युहृत्याय देवाः ॥7॥

(उर्वशी) : 'जय वह पैदा हुआ, देवागनाएं वहां आ बैठी, रवयंभू नदियां उसे बढ़ाने लगीं। तुझे, ओ पुरुरवा, देवताओं ने महामुद्र के लिए, दस्युओं पर विजय के लिए वर्धित किया है।'।

सचा यदासु जहतीध्वत्कममानुषीयु मानुषो निषेवे ।

अप स्म यत्तरसन्ती न भुज्युस्ता अत्रसन रयस्पृशो नाश्वाः ॥8॥

(पुरुरवा) : मनुष्य होते हुए भी जब मैंने रयक्तवसना अमानुषी अंगनाओं को आलिङ्गित किया, तब वे मुझसे इस तरह जुदा हो गईं, जैसे हरिणियां (?) भुज्युस) या रयस्पृशी अश्व ।'

यदासु मर्तो अमृतासु निस्पृक स क्षोणीभिः क्रतुमिनं मृडक्ते ।

ता आतपो न तंवः शुम्भत स्वा अश्वासो न प्रीळ्यो दंदशानाः ॥9॥

(उर्वशी) 'देवागनाओं से मंगम का अभिलाषी मानव जब जलपरियो से उनकी मर्जी के मुताबिक संपर्क करता है तभी वे, क्रीडारत बीजाश्वो (सांड घोड़ों) की भांति एक-दूसरे को नोचती-काटती हुई, हंसों के समान अपना बदन दिखाती हैं।'।

विद्युन्न या पतंती दविद्योद्भरंती मे अप्या काम्पानि ।

जनिष्टो अपो नयः सुजात प्रोर्वशी तिरत दीर्घमायुः ॥10॥

(पुरुरवा) : 'वह गिरती हुई बिजली की भांति कौंध गई और मुझे अभिलपित जल दे गई, उस जल से एक अभिजात वासक पैदा हुआ। उर्वशी (मुझे) दीर्घ आयु प्रदान करे।'।

जज्ञिय द्या गोपीप्याय हि दधाथ तत्पुरुषो मा ओजः ।

अशासं त्वा विदुषी सस्मिन्नहन्न माशृणोः किमभुवदासि ॥11॥

(उर्वशी) : 'तू निश्चय ही रक्षा करने के लिए पैदा हुआ था। वह शक्ति तूने मुझे साँप दी। विदुषी (होने के कारण) मैंने तुझे उसी दिन आगाह कर दिया था। (तब तो) तूने मेरी नहीं सुनी। (तो अब) भोले-भाले की भांति ॥ क्यों बात करता है ?'

कदा सूनुः पितर आत इच्छाच्चक्रन्नाश्रुवर्तयद् विजानन् ।

को दम्पती समनसा वि यूयोदध यदग्निः स्वगुरेपु दीदयत् ॥12॥

(पुरुरवा) : 'यह पुत्र, जो पैदा हुआ है, कब अपने पिता के लिए उत्सुक होगा ? (जय वह) जानेगा (कि क्या कांड हुआ) तो अश्रुप्लावित हो उठेगा। एक मन वाले पति-पत्नी को भला कौन वियुक्त कर सकता है जब तक (गार्हपत्य) अग्नि (उनके) श्वमुरों के घर में जलती है ?'

प्रति व्रवाणि वनेयते अथु चन्नन्न चन्ददाप्ये शिवायै ।

अ तत्ते हिनवा यत्तं अस्मे गरेह्यस्तं नहि मूर माय ॥13॥

(उर्वशी) : 'मैं तुम्हें उत्तर देती हूँ : होने दे उसे अश्रुप्लावित, (मेरे) मायलिक कृत्य

को ध्यान में रखते हुए वह क्रंदन नहीं करेगा, हमारे पास जो तेरा है उसे मैं तेरे पास भेज दूंगी। जा, अपनी नियति को प्राप्त कर, रे भूढ़, तू मुझे नहीं पा सकता।'।

सुदेवो अथ प्रपतेदनावृत् परावर्तं परमां गन्तवा उ ।

अथा शयीत निश्चैतेरूपस्ये धनं वृका रभसासो अद्युः ॥14॥

(पुरुरवा) : 'आज नंगे ही (भरकर) भूलुंठित हो जाने दे (अपने) प्रेमी (सुदेव) को, जाने दे उसे दूरतम, कभी न लौट आने को, सेट जाने दे उसे निश्चैति (मृत्यु देवी) की गोद में, भक्षित हो जाने दे उसे उग्र भेड़ियों से।'।

पुरुरवो मा मृथा मा प्र पप्तो मा त्या वृकासो अशिवास उ क्षन् ।

न वै स्त्रैणमि सख्यामि संति सालावृकाणां हृदयान्येता ॥15॥

(उर्वशी) : "ओ पुरुरवा, तुझे न भरना है, न (भरकर) भूलुंठित होना है, न अपवित्र भेड़ियों से भक्षित होना है।' (पुरुरवा) : 'स्त्रियों से मित्राई क्या ? वे लकड़वांघे के दिलवासी होती हैं।'।

यद् विरूपाचरं मर्त्यैश्च वसं रात्रीः शरदश्च तसः ।

धृतस्य स्तोके सकृदह्म आस्नाम् तादेवेदम् तातृपाणा चरामि ॥16॥

(उर्वशी) : 'जब मैं एक दूसरे रूप में मर्त्य मानवों के बीच विचरती थी और (उनके साथ) चार वर्ष तक रात्रिवास किया था, तब मैं रोज वस एक बूढ़ धुद्ध धी लाया करती थी, उसी से तृप्त हुई मैं अब यहां विचरती हूँ।'।

आतरिक्षप्रा रजसो विभानीम् उप शिष्याम्युर्वशीम् वसिष्ठः ।

उप त्वा रातिः मुकृतस्य तिष्ठामि वतंस्व हृदयं तप्यते मे ॥17॥

(पुरुरवा) : 'मैं, (मनुष्यों में) सर्वश्रेष्ठ, अंतरिक्षव्यापी, आकाशचारिणी उर्वशी के आगे अपने आपको समर्पित करता हूँ। मुकृत के मुफल तुझे प्राप्त हों। दूर हट जा मेरा हृदय (भय से) तप रहा है।'।

इति त्वा देवा इम आहुणेल मथेमेतद् भवसि मृत्युवन्धुः ।

प्रजा ते देवान् हविषा यजाति स्वर्गं उ त्वमपि भादयामे ॥18॥

(उर्वशी) : 'ओ इरा के पुत्र, इस प्रकार ये देवगण तुझसे कहते हैं : चूँकि तेरी मृत्यु अब निश्चित है, इसलिए देवताओं को हविष्य बलि तेरी सत्तान देगी, लेकिन, स्वयं तू भी स्वर्ग में भानंद करेगा।'।

हरमग ओल्डेन्वर्ग ने अपने विवेचन (जेड० डी० एम० जी० 29, 1885, 52-90 : 'आख्यान हिम्नेन इम ऋग्वेद, अवर लेजेंड', पृ० 72-86) में इस वैदिक सूक्त के संबंध में एक धावरक गद्य खंड (सुप्त) कल्पित कर लिया है, लेकिन तत्संबंधी अनेक वास्तविक दुर्बोधताओं को स्पष्ट करने का उसने कोई प्रयत्न नहीं किया है। मूल सुभाव, आयरिश के पुराण और आख्यान के अनुसार, विडिथ द्वारा पेश किया गया था। युक्ति यह है कि शतपथ ब्राह्मण का पाठ कोरे ऋग्वेद संवाद की अपेक्षा कहीं अधिक सुबोध है, अतः मूलतः कुछ न कुछ इस तरह की व्याख्यात्मक विस्तार जरूर रहा होगा। दुर्भाग्य इस युक्ति का कि ओल्डेन्वर्ग ही अपने विवेचन के अंत में यह

सिद्ध करता है कि शतपथ कथा के बहुत से विवरणों का आविर्भाव वेद वाक्यांशों को गलत पढ़ समझ लेने की वजह से हुआ है। उदाहरणार्थ, ऋग्वेद के सरल अर्थों न शब्द को पकड़कर श० ब्रा० ने अप्सराओं को हंसों में बदल दिया है। उर्वशी के पल्लव से भेड़ों के बद्ध होने का विवरण, हो सकता है, उरा न माधुम् को उरणमाधुम् (अपने प्रियतम को पकड़कर ले जाते हुए गंधर्वों को रोक सकने वाले) पद लेने की वजह से आया हो। वीर के अभाव को लेकर उर्वशी का विलाप, संभव है, ऋग्वेद के 'अवीरे क्रतो' से निकला हो, और बिजली की कीध 'वि दविद्युतन्न' से। इसके बावजूद, ओल्डेनबर्ग लुडविग से सहमत है कि 'दोनों (ऋ० वे० तथा श० ब्रा०) के निरूपण में संगति बैठाना बहुत दुष्कर है।' इससे हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि मूल संवाद शतपथ ब्राह्मण के समय तक अबोधगम्य हो गया था, और अगर इन सुयोग्य जर्मन विद्वानों को शतपथ ब्राह्मण का विवरण ज्यादा अच्छी तरह समझ में आया, तो इसका कारण यही था कि विशेष रूप से अर्थों को सरल-सुबोध बनाने के लिए ही इस विवरण को गढ़कर उस मूल विवरण के स्यान् में रख दिया गया जो लुप्त हो गया था। कोई गद्य संदर्भ उसके साथ ही खो गए या नहीं इसकी खोज बेकार है, हालांकि ऐसी लोप की संभावना कम ही प्रतीत होती है। शतपथ तथा अन्य ब्राह्मण ग्रंथों में ऐसी सामग्री बहुत है जिससे जाहिर होता है कि वैदिक संस्कार कहाँ तक और किस रूप में प्रचलित थे। लेकिन, व्याख्या के रूप में बीच में घुसेड़ दी गई, अविद्वानों-उत्पादक गद्य कथाओं से, चूँकि संपूर्ण ब्राह्मण साहित्य आखिर कर्मकांड पद्धति का भाग्य ही तो है, और ऊटपटाग व्युत्पत्तियों से जाहिर होता है कि बहुत से मामलों में संस्कार का मूल रूप (और फलतः किसी सूक्त का सही अर्थ) या तो विस्मृत हो गया या या ऐसा कुछ था जो समसामयिक समाज के तौर-तरीकों से बिल्कुल भिन्न था। ऐसे विकास को निर्दिष्ट करने के लिए कुछ सुविधित उदाहरण लीजिए : हमें ज्ञात है कि रोमन साम्राज्य के जमाने तक एक भजन गाया जाता था जिसकी पुरानी (अप्रचलित) लैटिन, भाषाओं के पल्ले नहीं पड़ती थी, संकट के समय सिविल्लिन-ग्रंथ खोलने का मतलब था अत्यंत नागरिक, प्राचीन और व्यवहारतः निषिद्ध यज्ञों में पुनः प्रवृत्त होना, और देशक यही वजह थी जिससे प्रेटर (रोमन मजिस्ट्रेट) पेटिलियस ने यह विचार व्यक्त किया कि दीर्घकाल तक गड़े रहने के बाद पुनः प्रकाश में आए ग्रंथों को जला दिया जाए (प्लूटार्क कृत न्यूमा पाम्पिलियस)। हमें स्वयं उम मूल कर्मकांड को खोज निकालना चाहिए जिसके समाप्त हो जाने से शतपथ ब्राह्मण को वहवृत्तों की स्मृति में टंके हुए ऋक् सूक्तों की व्याख्या ऐसे भट्टे ढंग से करनी पड़ गई।

### ऋग्वेद 10-95 की टीका

इस सूक्त में निस्संदेह वे बीज तत्व हैं जिनमें उर्वशी और पुरुषा विषयक सारी परवर्ती कहानियों का विकास हुआ, और यही वह सूक्त है जिससे कालिदास ने अपनी रचना के लिए पूरी स्वच्छंदता में सामग्री ग्रहण की। लेकिन, अगर उनमें से कुछ को ही लिया

जाए, और तब उनके जरिए गेल्डनर की सहायता से इस सूक्त की दुरुहताओं को स्पष्ट करने की कोशिश की जाए, तो सिवाय इसके कि संस्कृत शब्दों को तोड़-मोड़ कर उनके अर्थ का अर्थ करने में दिमाग की जबरदस्त कसरत हो जाए, और कोई फायदा हासिल नहीं होना है। इसे दुर्भाग्य ही कहिए कि यह भाषा है ही कुछ ऐसी कि इसमें ऐसे बुद्धि-विलास के लिए भरपूर गुंजाइश है। मौसम विज्ञान संबंधी व्याख्या से तो हगिज काम नहीं चलेगा क्योंकि वैसे हालत में जितने थ्योरे हैं सबके गव काफूर हो जाएंगे। वैसे तो, बुद्ध, नेपोलियन, गैल्डस्टन, किमको सूर्योपाख्यान के सांचे में नहीं ढाला जा सकता है? यह कहने से भी काम नहीं चलेगा कि गद्य व्याख्याएं अवश्य ही सुप्त हो गई होगी अथवा यह कि ऐसी पुराणकथाएं बहुत से अन्य लोगों के लोक साहित्य में उपलब्ध हैं। हमें तो उसे देखना है जो बच रहा है; और उसे उसके ही गुण दोष के आधार पर इस प्रकार के समाज के हवाले से स्पष्ट करना है जिसमें कोई गद्य-संदर्भ जोड़ने की जरूरत नहीं पड़ी।

किमी वैदिक सूक्त के बचे रह जाने का मुख्य कारण पूजा-पद्धति विषयक उसका उपयोग हुआ करता है। यदि इसके जैसा कोई धेतुका सूक्त बचा रह गया है तो उसका कारण वस यही हो सकता कि उसकी कोई जबरदस्त सायंकता या उपयोगिता थी जो उन विशिष्ट छंदों की रचना के बाद समाप्त हो गई। निस्संदेह, महज जीवित रह जाने की अवधि में अग्निमंथक सूर्योपाख्यान, रोमांटिक कथा, मनोवैज्ञानिक प्रतिमा तथा अन्य सारे सदृश पहलू बड़े ही सहायक सिद्ध होते हैं। मनोवैज्ञानिक प्रतिमा देखनी ही तो प्राप्तमन के अनुवाद का प्राक्कथन द्रष्टव्य है : 'यह सूक्तवाद की रचना है, मूलतः कोई धार्मिक भावना थी जिससे निकलकर यह सूक्त मग्न कामुकता के क्षेत्र में चला आया और इन क्षेत्र में सहज प्रवाहित होने वाली भावधारामो के प्रभाव से और भी विकृत हो गया। इला (तर्पण) का पुत्र पुरूरवा, अर्थात् बहुत रव करने वाला, और उर्वशी, अर्थात् प्रतिकामी या प्रति समर्पणकारी, आसक्ति की देवी, ये दोनों यहाँ ऐसे नैतिक-धार्मिक संबंध की पृष्ठभूमि पर प्रस्तुत नहीं है। इसके प्रतिकूल, देवताओं से गुहार करने वाले पुरुष की उत्कठा, तथा आमकित को जगाने और परितुष्ट करने वाली देवी की स्वीकृति, यहाँ भीतिक अभिलाषा और विषयासक्ति में रूपांतरित हो गई है।' इसमें स्वभावतः इतनी अधिक आपत्तियों की गुंजाइश है कि किसी भी व्यक्ति का समाधान होता असंभव है। ऋग्वेद में विषयासक्ति की चर्चा कुछ कम नहीं है, और अगर यह मान लिया जाए कि मूल भाव कालान्तर में रूपांतरित हो गए, तो ऐसे विकास की धारा सामान्यतः वैषयिक से आदर्श-नैतिक-धार्मिक की ओर बही होगी, न कि विपरीत दिशा में। 'उलटे गंगा पहाड़ चढ़ी' वाली कहावत यही क्यों चरितार्थ हुई, और ऐसे रहस्यमय ढंग से कि वास्तविक सूक्त का अर्थ ही पकड़ में नहीं आता, गंभीरता से सोचने की बात है।

मैंने अपनी व्याख्या इस प्रकार प्रस्तुत की है कि प्रथमतः, यथासंभव, वाक्यार्थ या अभिधामूलक अर्थ ही निकाला है, संदिग्धताओं या अनेकार्थकताओं को अंत तक

अनिर्णीत ही छोड़ दिया है, और तब गंभूषण पाठ का भाव लेकर, जहाँ तक हो मरा, अर्थ निर्णय किया है। सारांश यह है कि उर्वशी को एक पुत्र व उत्तराधिकारी की उपलब्धि करा देने के बाद पुनरुत्था की बलि चढ़नी है। नाटक ही वह धिरोरी करता है, क्योंकि उर्वशी अपने निदचय पर घटल रहती है। मानवविज्ञानियों को यह सुविद्ध है कि आदिम पवित्र विवाह के कुछ प्रकार ऐसे थे जिनकी परिणति ऐसी कुर्बानी में हुआ करती थी।

अधिकतर ऋग्वेदीय सूक्त एक या अनेक पुरोहितों द्वारा गाए जाने के लिए हैं। लेकिन कुछ अपवाद स्थल भी हैं जहाँ सूक्त को किसी धार्मिक अभिनय के अवशेष रूप में ही स्पष्ट किया जा सकता है। उदाहरणार्थ, 10-86 में इंद्र, इंद्राणी और वृषा-कपि (और शायद उसकी पत्नी भी), तीन (या चार) पात्र भाग लेते हैं। यह सूक्त निर्विवाद रूप से वैपयिक है क्योंकि इसके सदस्य सर्वथा काम विषयक हैं। इसमें टेक का पद है 'विश्वस्माद इंद्र उत्तर', जो प्रत्येक ऋक् के अंत में आता है, किंतु यह छंद में ठीक बैठता नहीं, और इसीलिए, सभी विद्वानों ने यह समझकर इसकी उपेक्षा कर दी है कि यह टेक बाद में जोड़ी गई है। इसे जोड़ा ही क्यों गया, और सो भी ऐसे क्रमबद्ध रूप से, जबकि ऋग्वेदीय छंद में चुस्त बैठे और बाद में सफाई में जोड़े गए टेक पदों के ढेरों अन्यान्य उदाहरण मौजूद हैं? इसका एकमात्र समाधान यही हो सकता है कि यह टेक-पद प्रधान पात्रों को छोड़कर दूसरों द्वारा, संभवतः उस अभिनय (प्रदर्शन) में उपस्थित सब लोगों द्वारा, गाए जाने के लिए है। इसी तरह, उर्वशी और पुनरुत्था का संवाद भी दो प्रधान व्यक्तियों का अभिनय करने वाले दो पात्रों द्वारा किए जाने वाले धार्मिक अभिनय (प्रदर्शन) का अंग है, अतः किसी प्राचीनतर वास्तविक मुख्य बलि का प्रतिस्नानी है। अतिरिक्त छंद अभिनय को सौष्ठव प्रदान करने के लिए, किसी अन्य व्यक्ति द्वारा गेय हैं। तात्पर्य यह कि कालिदास का नाटक, बहुत स्वाभाविक रूप से, प्राचीन नाटक पर आधारित है। यह कोई चौकानेवाला निष्कर्ष नहीं है, आधुनिक यूरोपीय नाटक भी मध्यकालीन चर्च (ईसाई धार्मिक अनुष्ठान) के विकसित रूप और उसके अनुपूरक हैं। यह भी दिखाया जा चुका है कि यूनानी नाटककारों में कम से कम ईस्किलस ऐसा हो गया है जिसने जनजातीय पूजा पद्धतियों और दीक्षा समारोहों से संबंधित रहस्यों को समसामयिक समाज में हुए परिवर्तनों के अनुरूप बनाकर उन्हीं के आधार पर अपने नाटकों की रचना की।

छूटा हुआ अगर कुछ है तो वह सिर्फ स्वांग सबधी मंच दिग्दर्शन होगा न कि कोई गद्य संदर्भ। नाट्य का सटीक मूल अर्थ स्वांग है, आधुनिक अर्थों में अभिनय नहीं। विदेश में जो इस तरह की चीजें और ग्राम क्षेत्रों में अभी प्रचलित अर्ध धार्मिक नृत्य और गीत है, जो कम से कम नाटक की देहली तक पहुँचे हुए हैं, उनसे बिल्कुल अलग (एम० विटरनिज - गेबिल्टे डेर इंडिसेन लिटरेचर 3. 162 एब आगे), हमारे नाटकों के संस्कृत मूलपाठ (इस विषय में) बिल्कुल स्पष्ट है। उदाहरणार्थ, मृच्छक-टिकम् में, 9वें अंक में, खलनायक शकार खुशी से नाच उठता है (नर्तयति), जो एक

पर्याप्त सरल प्रदर्शन है। किंतु अंक 3 में अंगमर्दक यती, कई प्रकार के भावों का स्वांग मरने के बाद (बहुविध नाट्य कृत्वा), अपना पीछा करने वालों से बचने के लिए एक मूर्ति की जगह ले लेता है। (9वें अंक में) शकार जब लोग का रूप व्यक्त करता है तब वह किसी क्रिया का नहीं बल्कि एक भाव का स्वांग भरता है (इति मोहं नाटयति)। उसी अंक में, विस्मृत न्यायाधीश जब पूछता है, 'क्यों महाशय, क्या एक गणिका आपकी मित्र है?' तब चारुदत्त कोई शाब्दिक उत्तर न देकर लज्जा का भाव प्रकट करता है (लज्जा नाटयति), और जब उसे बध के लिए ले जाया जाता है तब वह भय का भाव दिखाता है। इस नाटक को मैंने जानबूझ कर चुना है, क्योंकि इसके नायक को, देवता की बलि दिए जानेवाले पशु के समान, सालफूनों की माला तथा सारी देह पर छपे नाल पंजों से अलंकृत करके बध के लिए ले जाया जाता है। आगे चलकर हम फिर इसकी चर्चा करेंगे। मिर्फ एक और मवाल पेश करके इस प्रसंग को मैं यही छोड़ता हूँ : प्रश्न है कि किसी भी संस्कृत नाटक के आरंभ में पेश की जाने वाली नान्दी (मंगलाचरण प्रस्तावना) मूलतः विगुह स्वांग ही तो नहीं थी जिसमें आशीर्वाद के शब्द आगे चलकर जोड़े जाने लगे।

अब यह साफ जाहिर है कि प्रसंगाधीन सूक्त में जितनी भी भारी दुर्बोधताएँ हैं वे सब प्रस्तुत व्याख्या से दूर हो जाती हैं, साथ ही, शब्दों का अर्थ निकालने में कोई जबरदस्ती भी नहीं करनी पड़ती। यह व्याख्या अब तक पेश की गई अन्य सारी व्याख्याओं की तुलना में कहीं सटीक बैठती है और, साथ ही, यह भी स्पष्ट करती है कि पुराणों में जो एतद्विषयक कतिपय दुःखांत विवरण उपलब्ध है उसका कारण क्या है। आइए, इस विषय में आगे कुछ विस्तार से विचार किया जाए।

पुरुरवा अपनी पत्नी को घोर कहकर संबोधित करता है, जिसका अर्थ है विकटाकार या भयानक। घोर शब्द तो इंद्र जैसे देवताओं के लिए प्रयुक्त होता है, न कि किसी प्रेमी के लिए, हालांकि आगे चलकर यह शब्द प्रेमिका की कठोरहृदयता का द्योतक बन गया है। लेकिन पुरुरवा का जोर इस बात पर है कि यदि उनके मंत्र अनुच्चरित रह जाएंगे तो आगे आनेवाले दिन निष्फल ही रह जाएंगे, अर्थात् मंत्रों के गायन (और अभिनय) का उद्देश्य है श्रोताओं को उर्वरता संस्कारों से संबद्ध फायदे पहुंचाना। स्पष्टतः उर्वशी अपने प्रेमी को अपने घर लौट जाने को कहती है, पुनरस्तम् परहि। अस्तम् शब्द का प्रयोग धीमी ऋचा में भी हुआ है, जिसे एक अतिरिक्त श्लोक माना जाता है, और वहा भी उससे ऐसा ही अर्थ निकलता है। लेकिन, जरा अंत्येष्टि सूक्त (10. 14. 8) को देखिए, जहाँ मृत व्यक्ति को पुनरस्तम् एहि शब्दों के साथ अपने पितरों और यम के पास लौटाया जाता है। कहीं-कहीं इसका यह अर्थ लगाया गया है कि यह पहले वाले परिवार में पुनर्जन्म का अनुरोध है, लेकिन ऐसा पुनर्जन्म कोई ऋग्वेदीय विचार नहीं है। इसमें संदेह नहीं कि पुरुरवा को अपनी अतिम नियति को प्राप्त होना है, अर्थात् लोगों की दृष्टि से ओभन हो जाना है। (अस्तम् अदर्शने, अमरकोष 3. 4. 17)। 14वें श्लोक में वह स्वयं कहता है कि उसे मरना



है। इस दशोक में बहुत दूर जाना, निर्व्रंति (मृत्यु देवी) की गोद में लेट जाना, आदि ऐसे सुपरिचित मुहावरेदार वाग्विरतार हैं जो मृत्यु का अर्थ लक्षित करने के लिए प्रयुक्त हुए हैं। इसका एक अर्थ यह भी लिया गया है कि इसमें पुरुरवा ने प्रेम वंचित हो जाने के कारण आत्मघात की इच्छा अभिव्यक्ति की है। लेकिन, ऋग्वेद में इस तरह की रोमांटिक बात के लिए जगह नहीं हो सकती, विशेषतः इस कारण कि प्या की कोई बात तो इन दोनों के बीच हुई ही नहीं। अगली ऋचा में उर्वशी उसे धीरज बधाती हुई प्रतीत होती है यह आश्वासन देने हुए कि वह मरने नहीं जा रहा है। लेकिन, जरा गहरी दृष्टि से देखिए तो यह साफ जाहिर हो जाता है कि वह मामूली नापाक भीत मरने नहीं जा रहा है, जैसे कोई अरक्षित लाश ईरानियों के कश्मिस्तान दशमा में (प्राधुनिक चीन स्तंभ का पूर्ववर्ती रूप) अथवा बहुतेरे छोटे ग्रंथों तथा कपासरितसागर में भी वर्णित खुले बमशान में फेंकी जाती है कि चील-कौवे आदि उसे चट कर जाएं, वैसे गति पुरुरवा के धब की नहीं होनी है, उसे भेड़ियों से भक्षित नहीं होना है। नहीं, उसकी बलि तो देवताओं को अथवा देवताओं द्वारा दी जाने की है, क्योंकि यही उसकी नियति है। पुरुरवा को पाला-पोसा गया था दानवों के विरुद्ध देवताओं की ओर से युद्ध करने के लिए, इसलिए, इसमें (10. 95. 7 में) अगर पुरुरवा की बलि देने की आवश्यकता दिखाई देती है तो यह कोई खीच-तानकर निकाला गया अर्थ नहीं है। यहां यह आश्वासन दिया गया है कि तू मर नहीं रहा है, लगभग यही आश्वासन ऋग्वेद 1-162-21 के न वं उ एतन त्रियसे वचन द्वारा उस घोड़े को दिया गया है जिसे बलिदान देकर पकाया और खाया गया। वस्तुतः, वह अश्व अपने सारे लौकिक कष्टों से मुक्ति पाकर देवताओं के पास जा रहा है और यक्षकर्ताओं (यज्ञ-मानों) को विजय प्रदान कर रहा है। यह देखकर हमें आश्चर्यचकित नहीं होना चाहिए कि पुरुरवा को बलिबुल अंत में यह आश्वासन दिया जाता है कि वह सीधे स्वर्ग जा रहा है। यही कारण है कि वह मृत्युवंधु है, कोई मामूली मर्त्य नहीं, बल्कि यज्ञ के समय मृत्यु में वस्तुतः बंधा हुआ। इससे निश्चय ही यह स्पष्ट हो जाता है कि क्यों उर्वशी साक्षात्कृत्य (सकड़वग्ने जैसा दिल रखने वाली) है (15), क्यों पुरुरवा का पुत्र अपने पिता को कभी जान नहीं सकेगा, उसे अपनी मा के पवित्र कृत्य को सोच-कर ही संतोष कर लेना होगा (12,13)। यहां तक कि जब पुरुरवा उर्वशी से कहता है नि वर्तस्व (17), तब वह उसे पीठ फेर लेने को नहीं, बल्कि अपने में दूर रह जाने को कहता है, क्योंकि उसका हृदय भय से कांप रहा है, जो स्वाभाविक है, क्योंकि वह देख रहा है कि वह उसके प्रति क्या करने जा रही है। पहले पुरुरवा ने उससे दीर्घ जीवन की याचना की थी (10) [वेन्डनर का अनुवाद, 'उर्वशी दीर्घजीवी हो' (दाह उर्वशी साल भाग लेंगे नेवेन) निरर्थक है, क्योंकि उर्वशी तो बहरहाल अमर्त्य है]। इस पर उर्वशी ने केवल यह उत्तर दिया (11) तुम्हें तो मैंने पहले ही भरपूर ताकीद कर दी थी कि अगर तू मेरे साथ महबाग करने पर तुल ही जाएगा तो घागे तेरी क्या गति होनी है। 16वें प्लोक में उर्वशी ने जो अपने लघु आहार के बारे में स्वीकारो-

वित की है उसका तात्पर्य संभवतः यह जताना है कि वीर पुरुरवा की बलि देने का उद्देश्य नरमांस भक्षण नहीं है, कथासरित्सागर की दानवियों तो नरमांसभक्षण से भी अपनी अलौकिक शक्तियाँ पाती या बनाए रखती हैं। तुलसी का पौधा देश भर में पूजा जाता है और प्रत्येक कट्टर हिंदू परिवार के आंगन में या प्रवेश द्वार के पास लगा होता है। वृंदावन कहे जाने वाले जिन चौकोर चबूतरों पर इसे रोपा जाता है वे वस्तुतः शृंगारार वेदियाँ हैं जिनकी शक्ल करीब-करीब वैसी ही है (वि०-22 2) जैसा गैर-इस-रायली 10 वीं सदी ई० पू० सिगिड्बो में तथा भारत से दूरतर दूरे-दूरे स्थानों में पाई गई वेदियों की है। तुलसी देवी का विवाह हर साल रचाया जाता है (आजकल कृष्ण के साथ)। इसका क्या रहस्य है, क्यों ऐसा किया जाता है, यह समझने के लिए तुलसी महात्म्य की गहराई में जाना होगा, जहाँ यह बतलाया गया है कि तुलसी विधवा है।



22 पूर्वसुरासो वेदी

इसका तात्पर्य इसके सिवा और क्या हो सकता है कि प्रतिवर्ष पति की (बलि द्वारा) मृत्यु घटित होती है। यह अर्थ सूत्र पकड़ में आते ही हम पुनः उर्वशी और पुरुरवा के पाम पद्यों जाते हैं। योकाचिच्यो मे दी हुई एक कहानी के आधार पर कीट्स द्वारा एक रचित एक कविता है इजाबेला। उक्त प्राचीन बलिदान और उससे निकले हुए आस्थान की छाप इस कविता में देखी जा सकती है, और यह कोई क्लिष्ट कल्पना नहीं है। उस कविता में यह वर्णन है कि नायिका मार डाले गए अपने प्रेमी के सिर को गमले में गाड़ देती है और उसके ऊपर एक तुलसी का पौधा रोप देती है, और उस तुलसी पत्र को वह बराबर अपने वगल में रखती है।

## उर्वशी की सहचरियाँ

10. 95. 6 के प्रथमाधं के विषय में अब भी कुछ संदेह बना हुआ है। सुजूर्णि : '... ग्रंथिनी चरण्यु. को नामावनी माना जाए, अथवा ये श्रेणि के विशेषण हैं? अगर पिछला अर्थ लिया जाए तो इस श्लोक से बलि यज्ञ के अवसर पर नर्तकों की पंक्ति वर्णन उपलब्ध हो सकता है। और अगर पिछला अर्थ लिया जाए तो ये नाम हैं अन्य अप्सराओं के, जो उर्वशी की सहेलियाँ हैं। ये विशिष्ट नाम और कहीं प्राप्त नहीं हैं, और सुम्नसापि में जो विचित्र स्वर विच्छेद है उसका मतलब क्या है, यह दोनों में से एक भी अर्थ की दृष्टि से समझ में नहीं आता। अगर प्रस्तुत संदर्भ को छोड़ दिया जाए तो ऋग्वेद में सिवा उर्वशी के और किसी अप्सरा का नाम नहीं मिलता। हाँ, अथर्ववेद में भले कई अप्सराओं के नाम दिए हुए हैं (अ० वे० 4. 37. 3 आदि) : युगलु, पीला, नालदी, ओक्षगंधी, प्रमन्दिनी इनमें प्रत्येक के नाम से किसी न किसी गंध का संकेत मिलता है। वाजसनेयी संहिता (15. 15 एवं आगे, संहिता सं० 4-4-3 भी तुलनीय) एक दूसरी की नामावली प्रस्तुत करती है, जिसमें एक-एक देवता के साथ

लगी दो-दो अप्सराओं का उत्प्रेक्ष है। अग्नि के साथ पुञ्जिकस्थल और अनुमना, वायु के साथ मेनका और सहजन्वा, मूर्ध के साथ प्रमत्तोचंती (इन दोनों में नामता की प्रवृत्ति थी), विश्वासी, घृताची, उर्वशी और पूर्वचित्त (पञ्चम के साथ)। एक देवता पर दो देवदासियों, मंदिर परिचर्या व्यवस्था की यह एक सामान्य बात है, सातकर दक्षिण में, और अंबरनाथ मंदिर (1060 ई०) में भी द्रष्टव्य है। इन्हीं से भावी शक्तियों, अथवा देवताओं की चिरमगिनियों (जैसे, विष्णु के साथ लक्ष्मी) का पूर्व-मुमान हो जाता है, और यह एक अद्भुत बात है कि देव-देवियों की ऐसी जोड़िया इतनी जल्दी लग गईं। अप्सराएँ तो और भी बहुतेरी हैं, देखें अ० वे० 6. 118-1-2, उग्रजित, उग्रम्पश्या, राष्ट्रभूत, हालांकि अप्सरा इनमें में दो ही हो सकती हैं। स्पष्ट है कि इन परियों की संख्या अनगिनत है। मेनका (यह एक आयं पूर्व शब्द है जो स्त्री का पर्यायवाची है) शकुन्तला उपाख्यान में आई है, और इसकी प्रसिद्धि है कि इनने विश्वामित्र को लुभा लिया। ज्ञातव्य है कि मेनका की बेटी शकुन्तला है और उसे भी शतपथ ब्राह्मण ने (13.5.4.11 में) अप्सरा कहा है। शकुन्तला के संबंध में कुछ नितान्त असाधारण बातें हैं जिनमें एक है उसका नामकरण। सड़ा-गसा भास खानेवाले शकुन्त नामक मनहूस पक्षियों समवतः गिद्धों ने (महाभा० 1. 67. 10.11) उस गंगी कैंची पड़ी नवजात बच्ची को पाला-पोसा, जिससे उसका नाम शकुन्तला पड़ा। अस्तु उर्वशी इन सबमें प्रमुख है और, व्योमचारिणी होने के अतिरिक्त (जैसा कि ऊपर 10.95 17 में कहा गया है), जल देवी तो वह निर्विवाद रूप से है ही।

जलदेवियों के रूप में अप्सराओं का आविर्भाव वसिष्ठ के जन्म के आख्यान (श्रु० वे० 7. 33) में हुआ है जहाँ ऋषि इन परियों से घिरा हुआ है (7. 33. 9)। वसिष्ठ, प्रत्यक्षतः, बिजली के वस्त्र धारण किए हुए है। बिधुती ज्योतिः परि-संजिहानम् (7. 33. 10), जिससे परवर्ती पुरुरवा आख्यान में वर्णित उस बिजली की कौंध का स्मरण हो आता है जिससे यह वीरनायक गंगा दिखाई दे जाता है। 7. 33 11-13 के वर्णन वसिष्ठ के जन्म की वास्तविकता घटना पर प्रकाश डालने के बजाय इसे और भी अप्पष्ट और दुर्बोध बना देते हैं, क्योंकि वहाँ इस संवध में कई तरह की बातें कही गई हैं : उतासि मेत्रावरुणौ वसिठोर्वेद्या ब्रह्मन् मनसो धि जातः, फिर अप्सरसः परि जज्ञे वसिष्ठः, और फिर यह कि उसका जन्म मित्र और वरुण के बीच से हुआ, जो एक कुम (कलश) में डाल दिया गया था, और यह कि विश्वदेवों ने कमल सरोवर से उनका उद्धार किया : विश्व देवाः पुष्करे स्वाददत । अप्सरा उर्वशी से या उसके कारण उत्पन्न होने से और उसी तरह पैदा हुए भृगस्त्य हाग मनुष्य समाज में लाए जाने के कारण, वसिष्ठ का उदभव ब्राह्मण रूप में हुआ, हालांकि जन्म से वे अनायं थे, जैसा कि आगे निर्दिष्ट किया गया है।

प्रसंगवश, यह ज्ञातव्य है कि अनेक अप्सराओं को ऐसा प्रमुख स्थान किसी न किसी राजवंशावली के आरंभ के निकट प्राप्त है : मेनका (शकुन्तला), घृताची, धर्ल-मुपा, इत्यादि। पिन्सत्तात्मक समाज में ऐसी वंशावली मान्य हो सके इसके लिए ऐसे

विवाह को किसी न किसी रूप में बंध होना पड़ता ही था, हालांकि वास्तविक मातृ-सत्तात्मक प्रथा और परवर्ती परंपरा, दोनों से यह बात सुनिश्चित थी कि अप्सराएं किसी पति को स्याई रूप से अपना भर्ता और स्वामी मानकर उसके प्रति समर्पित नहीं हो सकती थी। अतएव, सिंधुजा अप्सरा रम्मा के साथ बलात्कार करते समय रावण ने दो टूक शब्दों में कह दिया था - अप्सराणां पतिर्नास्ति, और इस प्रसंग में उसे न पाप का एहसास हुआ न अपराध का। अप्सराओं को एक नियत अवधि के लिए मानव रूप और मर्त्य शरीर धारण करने का अभिशाप मिल जाने से यह बाधा बड़ी सफाई से टल गई। कालिदास ने इसका फायदा उठाते हुए अपने रघुवंश के आठवें सर्ग में एक पुनर्जात अप्सरा को राम की पुरखिन के रूप में माना है, हालांकि ऐसी कोई परंपरा उनके समय में प्रचलित अवश्य रही होगी।

इसमें सदेह नहीं कि अप्सरा (थोटिस सहित निरीडगण और जिनके नाम के अंत में नीर है ऐसी अधिकांश यूनानी परियों के समान) एक जल देवी है, हालांकि उसका पति सामान्यतः आकाश में रहता है (किंतु ईरानी पुराण कथा में उल्लिखित सुनहरी एंडी वाला गंधर्व तो समुद्रो ही है)। ऋ० वे० 10. 10 4-5 में वर्णित है कि यम और उसकी जुड़वां बहन यमी के रूप में प्रथम मानवों की उत्पत्ति जिन गंधर्व और जलस्त्री (अप्यायोपा) से हुई थी उन्हें स्वप्ता ने गर्भ में ही पति और पत्नी के रूप में रख दिया था। 10. 85 से प्रतीत होता है कि गंधर्व सभी स्त्रियों पर, खासकर कुमारियों पर, विशेष अधिकार रखता है। इससे अंशतः समझ में आ जाता है कि 10.95.10 में अप्या काम्यानि तथा समुद्र से उत्पन्न शिशु, जनिपो अपोनर्याः, कहने का कारण क्या है। अवश्य ही यहां एक स्पष्ट शारीरिक काम विषयक<sup>३</sup> निमित्त भी मौजूद है, मनोविश्लेषकगण ऐसा मानते रहे हैं कि समुद्र से निकाला गया कहने का एक पुराना ढंग है जिसका तात्पर्य केवल साधारण मानव जन्म ही है। इस हेतु का निवेचन करते हुए फायड और फ्रीटो रैंक ने यह प्रतिपादित किया है कि सार्गन, मूसा या (जेस्टा रोमनोरम में) पोप ग्रेगरी द ग्रेट तक की जलराशि में उद्धार की बात (महाभा० में कर्ण करण की तरह) महज जन्म की कहानी है, जिसमें समुद्र या जल-राशि से तात्पर्य है गर्भाशय का अथवा भ्रूणावरक थैली के भीतर का पानी। जो भी हो, दो और बातें हैं जिनसे हमारे विचार की पुष्टि होती है।

ऋग्वेद में उल्लिखित इला (इळा) एक प्रमुख देवी है, इस दृष्टि से कि वहां देवताओं की अपेक्षा देवियों का सामान्यतः बहुत कम महत्व है। 5-41-19 में वह उर्वशी और नदियों से संबद्ध है : अग्नि न इळा यूयस्य माता स्मन् नदीभिर उर्वशी वा गृणानु; उर्वशी वा बृहद्विवा गृणाना अघ्यूर्णवाना प्रभूयस्य आयोः। अतः में जिस आयु का उल्लेख है वह शायद उर्वशी का पुत्र है। महाभारत कहता कि इला इस वीर नायक की माता भी थी और पिता भी। बाद के विवरणों में जो लिंग परिवर्तन देखने में आता है उसका साफ मतलब है पुरुरवा का संबंध मनु से जोड़ना, बावजूद इसके कि पुरुरवा के, इला के सिवा, न कोई पिता था न कोई ज्ञात मा-त्राप। मातृत्वं के अधिकार

वंचित होने पर ऐसे परिवर्तनों का होना कोई अनजानी बात नहीं है (तुलना करें, टानी पेजर, जिल्द 7, पृ० 231, फेजर गोल्डेन वाऊ । पृ० 253 एवं आगे); एक उदाहरण है बौद्ध अवलोकितेश्वर, जिसने एक मातृदेवी को विस्थापित कर दिया, और जो अक्सर उसके समान माना जाता है, उदा० कुआन-यिन मतलब यह कि पुरुरवा ऐसे संक्रमण काल का व्यक्ति है जब पितृत्व सर्वाधिक। महत्वपूर्ण बन गया था, अर्थात् उस काल का, जब पितृसत्तात्मक समाज पूर्वतर भिन्न प्रकार के समाज पर हावी हो रहा था। विचारणीय यह है कि क्या भारत में ऐसी घटना हुई, भयवा यह किसी बाहरी परिवर्तन का द्योतक है जो भारत में लाई गई आर्य पुराणकथाओं में परिरक्षित है। किन्तु, 10. 95 की 12वीं श्रुचा में पुरुरवा की उक्ति से [कि 'विवाहित स्त्री-पुरुष के जोड़े को कौन वियुक्त कर सकता है जब तक पति के पंतूक गृह में परंपरागत (गार्हपत्य) अग्नि जलती है ?] यह स्पष्ट हो जाता है कि पुरुरवा विवाह संबंधी नई प्रथा के पक्ष में बोल रहा है, (यहां स्वमुरेपु बहुवचन से कुछ भ्रांति हो सकती है, लेकिन, व्याकरण की दृष्टि से, एकवचन के लिए ऐसा बहुवचन प्रयोग कोई असामान्य बात नहीं है)। 10. 95 की अंतिम पंक्तियों में ऐल अभिधान से स्पष्ट हो जाता है कि पुरुरवा ही वास्तव में इला का पुत्र है, कोई अन्य पात्र नहीं। संपूर्ण ऋग्वेद में सिर्फ एक और जगह पुरुरवा का उल्लेख हुआ है : त्वमग्ने मनवे द्यामवाशय. पुरुरवसे सुकुत्तरः (1-31-4), जहां मनव शब्द का अर्थ मनु के प्रति अग्नि का कोई पृथक् अनुग्रह हो सकता है, केवल यही (माने) नहीं कि पुरुरवा मनु का पुत्र या वंशज (या मात्र 'मानव' पुरुरवा) है; आकाश से मेघगर्जन विशेष अनुग्रह का संकेत क्यों है यह स्पष्ट नहीं होता, और न यही कि वह अनुग्रह मनु को नहीं बल्कि पुरुरवा को मिला। इसलिए, हमें इस कथानक के उर्वशी वाले पहलू पर ही ध्यान केंद्रित करना होगा क्योंकि ज्यादा जानकारी उसी के बारे में है।

तो, जल राशि या जलप्रवाह से जन्म होने की जो बात पहले कही गई है उसके संबंध में तुलना के लिए भीष्म की कहानी (महाभारत 1. 91 एवं आगे) पेश की जा सकती है, जिसकी सदृशता अंशतः जानी मानी जा चुकी है। वर्तमान महाभारत में भीष्म का महान व्यक्तित्व कृष्ण भगवान से भी बढकर छाया हुआ। उनका जन्म गंगा नदी से हुआ था। गंगा ने प्रतीप से प्रणय निवेदन करने के लिए मानव शरीर धारण किया था, लेकिन पति रूप में उसने प्रतीप के बदले उसके पुत्र शान्तनु को स्वीकार कर लिया। अपने सात बेटों को गंगा ने एक एक करके नदी में डुबाकर मार डाला—नदी, जो निश्चित रूप से उसका अपना ही प्राकृत रूप है। इससे जाहिर है कि वे बेटे गंगा को बलि चढ़ा दिए गए। आठवें को पिता ने अनुनय करके बचा लिया, लेकिन तब वह नदी रानी अपने पति को छोड़ कर चली गई। यह आठवां बेटा जो बच गया वही है देवव्रत या गाङ्गेय (द्विनामा, दो नामों वाला, जैसा कि महाभारत में विशेष रूप से कहा है, 1. 93. 44) जिसका नाम आगे चलकर 'भीष्म' पड़ा। यह नाम पड़ने का कारण यह हुआ कि देवव्रत ने आजीवन ब्रह्मचारी बने रहने की भीष्म प्रतिज्ञा कर

ली। अपनी इस प्रतिज्ञा के चलते उन्हें अपने सौतेले भाई के लिए काशी नरेश की भ्रम्बा, भ्रम्बिका और भ्रम्बालिका नामक तीन पुत्रियों का अपहरण करना पड़ गया। शायद यह है कि इन तीनों नामों का अर्थ 'मा' है और, भ्रम्बु तथा भ्रम्बस शब्दों द्वारा, ये जल से संबद्ध हैं। अनुमान होता है कि ये तीनों नदी देवियां रही होंगी, संभवतः गंगा की ही तीन आकृतियां, जिसकी त्रिमुखी प्रतिमा ऐलिफैंटा में है। इनके नाम विशेष महत्वपूर्ण हैं क्योंकि अश्वमेध यज्ञ (शत० ब्रा० 13. 2. 8. 3 आदि) में इनका एक साथ आवाहन किया जाता था। इन तीनों में से दो छोटी बहनें भीष्म के सौतेले भाई विचित्रवीर्य को ब्याह दी गईं। विचित्र वीर्य निस्सतान मर गया। भीष्म से अनुरोध किया गया कि वह उनसे पुत्र उत्पन्न करें ताकि वंशक्रम कायम रहे। भीष्म ने इकार कर दिया, हालांकि अब उनकी प्रतिज्ञा से भला कौन सा प्रयोजन सिद्ध होना था? बड़ी बहन भ्रम्बा ने पहले शात्व का वरण किया था, शात्व ने उसे त्याग दिया, तब वह भीष्म के पास गई, भीष्म ने भी उसे ठुकरा दिया। इसपर भ्रम्बा ने भीष्म को मार डालने की प्रतिज्ञा कर ली, हालांकि भीष्म, अपने पिता से मिले इच्छा मृत्यु वरदान के प्रभाव से, मर जैसा ही गए थे। भ्रम्बा ने आत्म हत्या कर ली। दूसरे जन्म में वह स्त्री से पुरुष हो गई, अर्थात् शिखंडी के रूप में पैदा हुई, और अंततोगत्वा उसने अजेय भीष्म को युद्ध में मार डाला। भीष्म के मारे जाने का कारण यह हुआ कि उनकी प्रतिज्ञा थी कि वह किसी स्त्री से, यहां तक कि किसी ऐसे पुरुष से भी, जो पहले स्त्री शरीरधारी रह चुका हो, युद्ध नहीं करेंगे। यहां यह उल्लेखनीय है कि 'शिखंडी' का अर्थ है शिखाधर (चोटी वाला), और यह मोर का एक पर्याय है। यह शिखंडी 'शब्द अ० वे० 4. 37. 7 में एक गंधर्व के नाम या उपाधि के रूप में प्रयुक्त हुआ है। इस पर गौर करें तो जाहिर होगा कि यह आख्यान उवंशी के आख्यान से बहुत मिलता-जुलता है। तात्पर्य यह कि भीष्म ने जिस नदी देवी को प्रस्वीकृत किया उसने उसे मार डाला,<sup>9</sup> यहां यह व्याख्या प्रस्तुत करने से काम नहीं चलेगा कि भीष्म का प्रतिभट स्त्रेण था।

भीष्म के आख्यान की तुलना एक दूसरे आर्य युद्ध महाकाव्य के बदनसीध नायक के आख्यान से की जा सकती है। अकिलीज भी एक नदी देवी का बेटा है, लेकिन उसका जनक राजकुल का एक मानव है। उसकी मा उसे स्टिक्स (वैतरणी) में डुबाती है, डुबाकर मार डालने को नहीं बल्कि बख्शदेह बनाने को। यह बेटा कुछ समय तक लड़कियों की वेपभूषा में, लड़की ही की भांति, उनकी जमात में रहता है। इसका कारण यह बताया जाता है कि द्राघ से जो प्राणांतक युद्ध हुआ उससे उस बच्चे को भलग बचा रखना था। लेकिन, अगर यही सीधी सी बात होती तो फिर शीट के भित्ति चित्रों का रहस्य क्या है, जिनमें दिखाया गया है कि कोई यज्ञ या धार्मिक अनुष्ठान है जो संपूर्णतः स्त्रियों द्वारा ही किया जाने को है और जिसमें लड़के लड़कियों के वेष में उपस्थित हैं। यह अवश्य हो कोई प्राचीन कथा होगी जो कांस्ययुगीन लुटेरे धार्य सरदार के गले मढ़ दी गई। अगर यह मान लिया जाए कि यूनान में घोटिस भी मा यंपूर्व है तो पवित्र डुबकी, लड़की का वेष तथा जीवन, और वीर नायक की मृत्यु,

इन सब के बीच मूल संबंध निश्चय ही दृढ़तर रहा होगा।

हमें नदी देवी की पूजा के अन्य प्रकारों का भी पता है (जे० प्रजितुली 'आई० एच० यू० 1934, पृ० 405-430)। प्रतिमा विसर्जन की, और कभी-कभी मृतक भस्म को जल में प्रवाहित करने की, जो भारतीय प्रथा है वह इसी पूजा परंपरा का एक प्रकार है। मातृ व नदी देवी से विधिपूर्वक विवाह को अन्य देशों में निश्चित रूप से खतरनाक माना जाता था। मिल्गमीज ने जो इस्तर को पत्नी बनाने से इकार कर दिया, उसका यही रहस्य है। समय समय पर अभिनीत की जाने वाली प्रवृत्त और अन्व्रत की कहानी के मूल में भी यही बात है। मनुस्मृति (3-19) में कहा गया है कि ऐसी कन्या का वरण न किया जाए जिसका नाम भयावह हो, खासकर जो किसी नदी के नाम वाली हों। कामसूत्र तो कोई धार्मिक ग्रंथ न होकर बिल्कुल व्यावहारिक है, लेकिन उसमें भी ऐसी चेतावनी मौजूद है (3.1.13)। राजकल भले ही नदियों के नाम पर भारतीय बालिकाओं का नामकरण एक ग्राम बात है, और इससे उनके विवाह में कोई बाधा भी नहीं पड़ती, लेकिन प्राचीन काल में इसे निश्चित रूप से वर्जित किया जाता था, और निस्संदेह इसके लिए सुपर्याप्त कारण थे। दूसरी ओर, अम्सरा और नदी देवी की पूजा अभी तक प्रचलित है, उदाहरणार्थ, पूना के निकट, खासकर मावल क्षेत्र में। यह मावल क्षेत्र प्राचीन मामाल हार है, जिसका उल्लेख काले स्थित सातवाहन शिलालेखों में हुआ है। यहां जो देविया पूजी जाती हैं (मावला देवी : मातृदेविया) उनके नाम पर ही इस प्रदेश का नाम पड़ा है। ये देविया 'सात अम्सराएं' (साती अम्सरा) ही हैं और ये सब इकट्ठे ही, और हमेशा पानी के पास ही, अर्थात् कूप, तालाब या नदी के निकट ही, पूजी जाती हैं। लेकिन, ऐसा प्रतीत होता है कि आज-कल ये देविया रक्तबलि की मांग नहीं करती, हालांकि अन्य ग्राम देवियों को तो अभी भी साल में कम से कम एक बार रक्तबलि चढ़ानी पड़ती ही है। इन देवियों की प्रस्तर प्रतिमाओं पर सभी भी लाल सिंदूर चढ़ाया जाता है, अथवा किसी चट्टान या पेड़ पर लाल धारियां खींचकर इन देवियों को प्रतीक रूप में प्रस्तुत किया जाता है।

### ऋग्वेद में उपा

उर्वशी का जो सबसे महत्वपूर्ण साहचर्य है, अधिकांश अनुवादों में उसी का कोई जिक्र नहीं है। यह साहचर्य है उपा के साथ, जो ओर की देवी और संभवतः 5.41.19 की वृहद्देविया है। 10-95-2 में उर्वशी कहती है : 'मैं प्रथम उपा की भांति दूर जा चुकी हूँ, और यह महज एक उपमा प्रतीत होती है। लेकिन तब, प्रश्न उठ खड़ा होता है कि 4 में उल्लिखित उपा का तात्पर्य क्या है। इसकी व्याख्या तो कई-कई तरह से की गई है, लेकिन संतोषप्रद एक भी नहीं है। मैं जो व्याख्या प्रस्तुत करता हूँ वह यह है कि उर्वशी 'उपा के दर्जे तक पहुंच गई है, जो महज ओर की देवी का दर्जा नहीं है बल्कि मानदेवी<sup>10</sup> का दर्जा है। यही उसकी नियति थी, जैसे बलि होना उसके प्रेमी की थी। आगे इस पर विस्तार से विचार किया गया है।

10.95.8 9 में हम देख चुके हैं कि अप्सराएं और उनकी सहेलियां अपने कपड़े उतारकर नंगी हो जाती हैं, मेनका आदि अन्य अप्सराओं ने भी ऋषियों को इसी तरीके में मोहित किया था। ज्ञातव्य है कि उपा देवी अक्सर मनुष्यों को इस तरह अपना मग्न दर्शन देती है। 1.123 11 में उसकी देह इस तरह दिखती है जैसे किसी गुवती को उसकी मा ने अलंकृत किया हो : आविस तन्वं कृणुषे द्यौं कम। 1-124-7 में उपा हृष्ये निरिणीते अयम्, वह अपने गुप्तांगों को किसी हस्त्रा, अर्थात् कामुक या हंसती हुई नारी के समान प्रदर्शित करती है। किन्तु, उसी ऋक् में यह भी है वह धन के लिए

गद्दी या बेदी या मंच पर आरुढ़ होकर, किसी मातृहीन नारी के समान पुरुषों की ओर जाती है : अभ्रातेष पुश एति प्रतीची, गर्ता-रुग इव सनये धनानाम, जहां गर्तारुग का अर्थ स्पष्ट नहीं है। स्पष्टतः यहां निर्देश है ऐसी नारी का जिसके कोई भाई नहीं है, जो उसके लिए बर ठीक कर सके, अतः यह उसके लिए लाजिमी है कि दहेज लेने के लिए वह खुद ही अपने को किसी ऊंची जगह पर प्रदर्शित करे। संभवतः 5.80.4-6 में उपा देवी के इसी आत्मप्रदर्शन का उल्लेख है, जो बहुत बार दुहराया गया है, लेकिन, वह जो मनुष्यों को अपने कुच और गुप्तांग प्रदर्शित करती है, यह विल्कुल आम बात है। ज्ञातव्य है कि यह दृश्य साइरो हिताइत मुहरो में (डब्ल्यू० एच० वार्ड : सील सिलिंडर्स आफ वेस्टर्न एशिया, अध्याय एल) अक्सर देखने को मिलता है, जिनमें भारतीय डीलदार साड, कभी-कभी उस देवी की पीठिका (आधार) के रूप में, अंकित रहता है (2.3)। इसमें लज्जा का लेश नहीं है : नोधा इनाविर अश्रुत प्रियाणि, जब अविकसित कुर्चों वाली कन्या के समान (नोधा इव, आसमन के सुभाषानुसार)। मोहिनी अप्सराएं ऐसा करें तो बात समझ में आती है, क्योंकि उनका काम ही है मनुष्यों को आकर्षित करना। लेकिन उपा ऐसा क्यों करती है ?



2.3 साइरो हिताइत मुहरो का प्रकल

वहरहाल, इस ओर की देवी को, जिसके जिम्मे कोई महत्वपूर्ण काम नहीं जान पड़ता, ऋग्वेद में इतनी प्रमुखता क्यों दी गई है, जबकि उसी की प्रतिमूर्ति 'ईमोस' ग्रीस (यूनान) में नगण्य है ? कम से कम इवकीस पूरे सूक्त उसे समर्पित है और वह इतनी महत्वपूर्ण है कि आप्री सूक्त कहलाने वाले विशिष्ट यज्ञ स्तोत्रो में उसका आवाहन किया गया है। इन सूक्तों में, जिनका ढांचा सख्त कसा हुआ है, स्वर्ग द्वार खुलते ही उपा का निशा के साथ (उपसा नक्ता) अथवा उपा निशा की जोड़ी का प्रवेश होता है। किसी जादूगरनी को, अथवा गणिका या रखेलिन के समान पेश आने वाली को, इतने ऊँचे दर्ज का आदर सुलभ नहीं हो सकता। अतः स्पष्ट है कि एक समय था जब



इस भोर की देवी को उच्चतर पदस्थिति प्राप्ति थी। इसे समझने के लिए हमें गवेयणा-पूर्वक उसकी ध्याख्या करनी होगी जो हमारे पास बच रहा है।

भूतपूर्व ऊंची स्थिति क्या थी, इसका पता लगा लेना कठिन नहीं है। उपा को कहीं सूर्य की पत्नी कहा गया है, यथा, 7-75-5, सूर्यस्य योषा, तो कहीं शायद उसकी बहन और उसकी माता भी, 3-61-4, स्वर्जनती। तो भी, उसके महत्व को स्पष्ट करने के लिए मात्र यही पर्याप्त नहीं है। 1-113-19 में उसे सभी देवों की माता, प्रदिती की आत्मा कहा गया है। माता देवानामदितरनीकम्। अग्नि को समर्पित एक मूसा (4-2-15) में एक परम महत्वपूर्ण संकेत है, जिससे उपा की सही स्थिति का पता चल जाता है :

अथा मातुरुपसा सप्त विप्रा. जायेमहि प्रथमा वेपथो नूनं

दिवस पुत्रा अङ्गिरसो भवेम अग्निं रुजं धनिनं शुचन्तः।

‘हम सात ऋषि, माता उपा से, प्रथम मानव यज्ञकृति पैदा करेंगे (या पैदा होंगे), हम स्वर्ग पुत्र अङ्गिरस बनेंगे, चमकते हुए हम सोण समृद्ध पर्वत की विदीर्ण करेंगे।’ अतः उपा एक श्रेष्ठ मातृदेवी थी, धन्दार्थतः प्रभात माता। ऐसी स्थिति से वह व्युत्त कैसे हो गई?

वसिष्ठ की उक्ति है, ‘अभूदुपा इन्द्रतमा मधोनी’ (7. 79-3)। यहा त्रियापद अद्यतन भूतकाल में है जिससे मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि एक समय था जब कि उपा इंद्र के समान सर्वोत्कृष्ट थी, लेकिन वैसी वह रही नहीं। मेरे इस विचार की पुष्टि ईन दोनों देवताओं में हुए संपर्प की कहानी से होती है। इसका उल्लेख, एकलित रूप से न होकर, कई जगह हुआ है, 2.15.6, 10.138.5, 10.73.6 में, और सर्वाधिक विस्तार से 4.30. 8-11 में।

एतद् धेदुत वीर्यमिन्द्र चकथं पीत्यम्

स्त्रियं यद् दुर्हणायुवं वधीर्दुहितर दिवः (8)

दिवदिचद्धा दुहितरं महान् महीयमाना १; उपासमिन्द्रसं पिणक् (9)

अप उप अनसः सरत् संपिष्टादह विम्युषी, ने वत्सी शिशुनयद वृषे (10)

एतदस्या अनः शये सुसपिष्ट विपास्या, ससार सी परावत. (11)

‘ओ इंद्र, तूने यह साहसिक और पुरुषोचित कर्म भी किया कि तूने अतिष्ठ-चितन दिव-दुहिता को मार डाला। ओ इंद्र, उस महान और महनीय उपा को, जो निश्चय ही दिव की दुहिता है, तूने रौंद डाला। जब वृष (इंद्र) ने उसे समीक्षित किया तब चूर-चूर हुए अनस (गाड़ी) से उपा डरकर भाग गई। विपास (नदी) पर उसकी गाड़ी बिलकुल टुकड़े-टुकड़े हो गई और वह (स्वयं) बहुत दूर भाग गई।’

इस संपर्प का कोई कारण या स्पष्टीकरण नहीं दिया गया है। इंद्र युवा देवता है, जिसके जन्म का उल्लेख कई बार हुआ है, और जो अपने युद्ध पराक्रम के कारण अन्य सभी देवताओं से ऊपर है। वस्तुतः, वह आर्य जनजातीय युद्धनायक के समान है, जो सोमपान कर लेने के बाद युद्ध में दुनिवार हो जाता है। उसने वरुण

को कैसे अपदस्थ किया, इसकी एक झलक भर एक संवाद में मिलती है (4.42) । इन्द्र और प्राचीनतर नायक त्वष्टा (जिसकी स्थिति का विवेचन मैंने अन्यत्र किया है), इन दोनों के बीच ऐसा कोई खुला संघर्ष नहीं है । कीथ के विचार से, अनस (गाड़ी) से तात्पर्य वस यही है कि ऐसी किसी गाड़ी में उपा की प्रतिमा, जर्मनी<sup>11</sup> के क्षेत्र देवताओं अथवा डिमीटर (कृषि देवी) के समान, खेतों में चारों ओर घुमाई जाती थी । लेकिन, नए नायक ने उस गाड़ी को चकनाचूर क्यों कर दिया ? उसका बहुत दूर भाग जाना उसकी मृत्यु का पर्यायवाची है । पश्चातवर्ती अधिकांश सूक्तों में उसे सिर्फ एक साधारण रथ पर आरुढ़ कहा गया है । बलगाड़ी (अनस), सीम के पुरातन प्रयोग के समान, निश्चय ही अत्यंत प्राचीनता की द्योतक हैं । साथ ही साथ, वह एक चिरकुमारी, चिरयौवना प्राचीन देवी है, जिसके कौमार्य और यौवन, उसके बार-बार जन्म ग्रहण करने के कारण, अक्षत रहे हैं : पुनः पुनर्जायमाना पुराणी (1-92-10) । उपर्युक्त प्रश्न का एकमात्र समाधान यही हो सकता है कि दो पंथों में भिड़ंत हुई, और जो पुराना पंथ था, मातृदेवी की पूजा का, उसे पितृसत्तात्मक आक्रामकों के नए युद्ध देवता इन्द्र ने व्यास नदी के तट पर कुचल दिया । हत होने के बाद भी वह (उपा) जीवित है, इसका अर्थ यही हो सकता है कि उसके वच रहे आर्य-पूर्व उपासकों को, जो फिर भी उसे मूल्य-माता, सूर्य-पत्नी और दिव-दुहिता के रूप में मानते रहे, अपेक्षाकृत शांतिपूर्ण ढंग से, धीरे-धीरे आत्मसात कर लिया गया । उपा का आचरण उर्वशी जैसी अम्सराओं के व्यवहार में प्रतिबिम्बित है जो, मिले-जुले समाज के स्वाभाविक विकास क्रम में, बिगड़ते-बिगड़ते अयववेद की डाइनों या जादूगरनिया बन-कर रह गई, वस्तुतः और अंततः उनकी उपासना विधि का सफाया सा हो गया, जो अब छुटपुट रूप से गांवों तथा जंगल में ही बची रह गई है ।

उपा को सृष्टि की माता कहा गया है, और ज्योतिर्देवताओं से घनिष्ठ संबंध के दावेदार अगिरमों की माता तो वह थी ही, इन रूपों में पहले उसकी (संभाव्य) भूमिका क्या थी, इस रहस्य को वर्तमान ऋग्वेद से थोड़ी कठिनाई में सुलझाया जा सकता है । परवर्ती पुराणकथा तो बताती है कि प्रजापति ने आप अपनी बेटी से कौटुंबिक व्यभिचार किया जिससे सृष्टि हुई, एतत्संबंधी मूल पद ऋग्वेद में द्रष्टव्य हैं किंतु 1-72-5 में यह स्पष्ट है कि पिता है दिव-देवता (यहां पुरुषवाचक, हालांकि उसी वेद में अयत्र अक्सर स्त्रीवाचक है, जिससे प्रतीत होता है कि एक कल्पित कथा बाद में मूल मातृदेवी के साथ जोड़ दी गई), और उपा निश्चित रूप से दिव-दुहिता है, सभी टीकाकारों तथा अनुवादकों ने इस स्थल पर ऐसा ही संकेत किया है, अगिरसगण पुत्र है । अनुवर्ती 3.31.1 में, और फिर 10.61.7 में भी, बहुत-कुछ वही बात कही गई है किंतु 1.164.33 में वह पुत्री 'पृथ्वी' हो गई है । इससे जाहिर होता है कि ब्राह्मण परंपराओं के बीच विषमता है । परवर्ती गणिकात्व या उपपत्नीवाद से उसके संबंध के बारे में वा शब्द पर सायण का भाष्य द्रष्टव्य है, 'वा' को सायण ने उपा का एक नाम माना है, उदाहरणार्थ, 1.121.2 और 4.1.16 में, उत्तरोक्त

सूक्त में, अगर 'उपस' का अर्थ गो-माता किया जाए, जिसके त्रिसप्त (इक्कीस) पुत्र नाम दीक्षित जनो को ही ज्ञात थे, तो अर्थ बहुत बेहतर निकल आता है।

ऋग्वेद में उर्वशी का निर्देश सिर्फ एक और जगह मिलता है (4.2.18, ऋ० वे० 18.3.23, यह ठीक उस स्थान के बाद है जहां सप्तपि सहित उषा का उल्लेख हुआ है :

आ यूथेव धुमति पवो अय्यद् देवानाम् यज्जनीमंतयुग्  
मर्तानाम् चिदुर्वशीरकृपन् वृधे चिदयं उपरस्यायोः ।

यहां उर्वशी का बहुवचन रूप प्रयुक्त है, आयु शब्द या तो पुराणोक्त (उर्वशी पुरुरवा के) पुत्र के अर्थ में या किसी विशेषण के रूप में गृहीत हो सकता है। वास्तव में तो अपने अनुवाद में उर्वशी को भी अमूर्त कर दिया है : मनुष्य जाति का अर्थ ही



24 क



24 ख



24 ग



24 घ

2.4 क : सप्त हितादृत देवी, 2.4 ख - पक्षी देवी (लिखित) की मेसोपोटामियाई मृणमूर्ति, 2.4 ग पर्वत से सूर्यदेव के जन्म के समय सप्त इक्षर; 2.4 घ : पक्षी शिरोवस्त्र वाली मिट्टी की हल्काई लघु प्रतिभा

इच्छा है लेकिन, यह देखते हुए कि उषा का भी बहुवचन रूप ही प्रयुक्त हुआ है, और यह कि पुरुरवा का किस्सा तमाम करने के पहले उर्वशी एक उषा बन चुकी थी, कोई कारण नहीं प्रतीत होता कि इस शब्द को अप्सराओं<sup>12</sup> का द्योतक माना जाए। अतः दूसरी पंक्ति का ठीक अनुवाद कुछ इस तरह से होगा, 'उर्वशियों को मर्त्य मानवों पर दया आ गई और वे उत्तर वर्ती कुटुंबी 'आयु' की सहायता तक करने की तैयार हो गई।' संभवतः, ऐल पुरुरवा के पुत्र और उत्तराधिकारियों की बलि नहीं पड़ी, पितृसत्ता अंततः जीत गई।

एक और हल्का सा साक्ष्य उपलब्ध है, जिससे ऐसी देवियों की अत्यंत पुरातनता का संकेत मिलता है, बावजूद इसके कि ऋग्वेद में पितृसत्तात्मक देवताओं की ही प्रधानता है। वह साक्ष्य यह है कि एक समय था जब ये देवियाँ सप्त (पंच युक्त) होती थी। यह बिशिष्टता, जो हमारे प्रतिमाशास्त्र में लुप्त हो गई है, हितादृत नवकाशी (चित्र 24 क), मे बने लिखित (चित्र-2.4 ख) में, और इक्षर के बेजोड मेसोपोटामियाई प्रतिरूपण (चित्र-2.4 ग) में दृश्य है। ज्ञातव्य है कि इक्षर एक मानदेवी एवं एक उषा देवी है, साथ ही, वह मा, वहन और पत्नी है सूर्य देव ताम्रज

की, जिसे वह उसकी पर्वत समाधि से समय-समय पर मुक्त कर देती है। अक्सर, पदावती या पंतों वाली कहलाए बिना आकाश को पार करती है। कहा से यह सूक्ष्म मिली ऋग्वेद के ऋषियों को, कहना कठिन है। इसका समाधान तो अभी संभव है जबकि मान लिया जाए कि प्रारंभतः स्वयं सूर्य ही पंतोंवाली देवी था। कारण, ज्ञात सिंधु घाटी नक्काशी में, इसके जैमा कुछ भी नहीं है, यद्यपि पक्षों के सिरवाली लघु मूर्तिया (चित्र-2.4 प), चार बाहों वाले मानव प्रतीकों के भाव चित्र, और शायद एक मुद्रा (मुहर) पर एक पंखदार (?) प्रतीक, ये सब वहां अवश्य मिले हैं (एम० एस० वत्स, एक्मकेवेंस एट हडप्पा, दिल्ली 1940, प्लक 91.255)। दूसरी ओर, सुपर्ण का प्रयोग सूर्य के लिए हुआ है, जिससे अस्मिरीयन लोगों के पखदार सूर्य दिव का स्मरण हो आता है, 1.105.1 में उसका निर्देश चंद्र के प्रति है। पंखों तथा आयुधों वाला एकमात्र पुरुष देवता विश्वकर्मा है, जिसका उल्लेख 10.81.3 में हुआ है। 7.104.22 में सुपर्णयातु नामक एक पखदार दानव का उल्लेख है जिससे परित्राण के लिए वसिष्ठगण प्रार्थना करते हैं। किंतु 1.22.11 में यह आशा व्यक्त की गई है कि देवताओं की पत्नियों के पंख अभय रहेंगे, अन्धित्तपत्राः सचन्ताम्। विपत्ति में की गई दो प्रार्थनाएं, 1.105.11 में सुपर्णा एत आसते<sup>13</sup> और 1.58.4 में मामाम् इमे पत्त्रिणी विदुषाम्, उपाओं के अथवा उपा-निशा की जोड़ी के पंखयुक्त होने का स्पष्ट प्रमाण प्रस्तुत करती हैं। ये देवियां और इन्हीं की तरह स्वयं मृत्यु देविया भी दिन-दिन मनुष्य की आयु को घटाती हैं, शायद भयानक पक्षिशिरस्क सिंधु मृगमूर्तियों का भी यही हाल है। यदि इनमें से कोई मातृदेवी किसी यज्ञ में अपने पति का वध कराए तो यह तो और भी स्वाभाविक है। यह परंपरा पश्चिम में साइरेन गण में, जिनके संगीत में आकृष्ट होकर जहाजी लोग मौत के शिकार हो जाते थे, और हार्पिंगन के बीच बची रह गई। भारत में इस तरह का अंतिम संपर्क, ऐसा जान पड़ता है कि अस्वीकृत अक्सर शकुन्तला के साथ हुआ।

ऋग्वेद में जिस गणिकात्व या उपपत्नीत्व के सूक्ष्मतर संकेत मिलते हैं वह एक दूसरे ही प्रकार का है जो आर्य पूर्व मातृदेवी की उपासना विधि से नहीं बल्कि प्रायों के समूह विवाह के अवशेषों से संबंधित जान पड़ता है, हालांकि जरूरी नहीं कि ये एक दूसरे से स्वतंत्र ही हों। विशेष निर्देश के लिए ऋ० वे० 1.167.4 द्रष्टव्य है जहां रोदसी देवी सामान्य रूप से सभी भूतों की वधू है और उसकी उपाधि है साधारणी (तथा यव्या, शायद उर्वरा के अर्थ में)। ठीक नहीं कहा जा सकता कि इससे क्या उपदर्शित होता है, भ्रातृक बहुपति प्रथा (जैसा कि मैं समझता हूँ) या वेश्यावृत्ति। ग्रंथ बताया गया है कि आसमान और धरती का इकट्ठा नाम है 'रोदसी', इस दृष्टि से देखिए तो अर्थ का निश्चय करना और भी कठिन हो जाता है, क्योंकि तब मतलब निकलता है कि एक नहीं, दो देवियां। 10.85.8.9 के अनुसार, सूर्य का विवाह सोम से (अर्थात्, प्रारंभतः सूर्य देवी का विवाह चंद्र देवता से) ठीक करने में घटक का काम दोनों अश्विन देवता करते हैं, और इस दृष्टि से वे उस देवी के भाई हुए, लेकिन

4.43.6 तो साफ बताता है कि वे उसके पति हैं, और यह बात, समूह विवाह की प्राचीनतर पद्धति को देखते हुए, कोई व्याघात या असंगति नहीं है ! हम देख चुके हैं कि परवर्ती परंपरा में मूर्या को उषा और उर्वशी से अभिन्न माना गया है, और बाद वाला सूक्त तो मूर्या के विवाह को ऐसा कर्मकांड बना देता है जो मानव दंपति द्वारा दिव्य वर-वधू की लीला रचाए जाने से ही प्रवर्तित हुआ होगा, जैसा कि आज भी प्रचलित है । 10.85.36 में वर ठीक विवाह संस्कार के समय अपनी वधू का पाणि-ग्रहण करता है, तथापि, ठीक उसके बाद वाली ऋचा में ही उस स्त्री को (अनेक) पुरुषों से वीर्य ग्रहण करने वाली कहा गया है—यस्यां बीज मनुष्या वपन्ति, अतः, ऐसे जातिलक्षण निर्देश की अर्थसंगति तो तभी बैठेगी जब यह मान लिया जाए कि, तब नहीं तो कम से कम पहले कभी, ऐसे विवाह संस्कार से कोई स्त्री स्वतः अनेक भाइयों या स्वजातीयों<sup>14</sup> की वधू बन जाती होगी । ऐसा प्रतीत होता है कि ऋग्वेद 1.126.5 के वाययांश जो कुल वेद्याओं की तरह रथ की मबारी करती है<sup>15</sup> वेद्या इव वा (अनस्वतन्त) का सर्वोत्तम अनुवाद गेल्टडनर ने किया है :

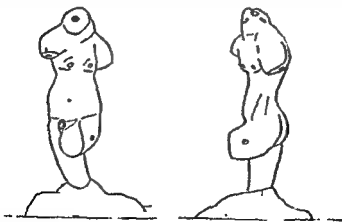
क्योकि वेद्या. शब्द स्त्रीलिंग बहुवचन है । डिनें यानी वेद्या प्रयोग में कुछ भद्दा लगता है । यहां पर मैं समूह विवाहों वाली उन भ्रमणशील कुल पत्नियों को भी शामिल करना चाहूंगा जिनकी सवारी बैलगाड़ी है । यहां बैलगाड़ी यातायात का साधन मात्र हो सकती है । यह आवश्यक नहीं है कि इस बैलगाड़ी का संबंध उषा की पुरातन सवारी से हो ही । यद्यपि हम देख चुके हैं कि सायण ने दो बार 'वा' शब्द का अर्थ उर्वशी बताया है । गणिका के लिए परवर्ती शब्द वेद्या उसी धातु से बना है जिससे वेद्या । वेद्या सम्भवतः उस स्त्री की ओर इशारा करता है जो पुरुषों के लिए खुले सार्वजनिक गृहों में रहती थी । गणिका शब्द की व्युत्पत्ति स्पष्ट रूप से गणपत्नी शब्द से हुई है । ऐसे अधिकतम विकसित समाजों में, जिनकी आदिम अवस्थाएं आज भी खोजी जा सकती हैं, यह बात सामान्य रूप से दिख सकती है कि वेद्यावृत्ति समूह विवाहों के उन्मूलन के परिणामस्वरूप प्रारंभ होती है । यह दोनों ही संपत्ति के एक नए प्रकार पितृसत्तात्मक निजी संपत्ति जिसमें उत्पादन साधनों के सामूहिक अधिकार का स्थान ले लिया, के सहभागी हैं । अ० वे० 15 में सामान्यतः अप्रचलित 'वात्य' उर्वरक अनुष्ठानों में वेद्या का स्थान प्रमुख दिखाया गया है ।

### धायं या आयंपूर्वं

उर्वशी और उसके उच्चतर स्वरूप उषा का चरित्र-चित्रण तो पूर्ववर्ती प्रकरण में किया जा चुका है, अब देखना है कि वह इंद्र, वरुण और अग्नि के समान धायं थी अथवा प्राचीनतर सम्प्रदायों की देव । दक्षर इन्नन्<sup>16</sup> से इसका सादृश्य बोधक है, लेकिन कोई गीष्वा व्युत्पत्ति मूलक संबंध नहीं जान पड़ता, हालांकि अनुमान की यह दूर की उड़ान तो सराहते ही बनेंगी कि नक्षत्र का वाचक भारोपीय शब्द स्तर, जो ऋग्वेद में धायं है) वास्तव में दक्षर और उसके प्रतीक मितारे में व्युत्पन्न हुआ है । एशिया माइनर में

एक सोसन देवी है, संभवतः अस्तर्त से व्युत्पन्न, और हीन सुसन्ना का आदि रूप है। यह तो हम पहले ही कह चुके हैं कि उर्वशी आगे चल कर मातृदेवी उपा हो गई, और यह कि इन दोनों का शील स्वरूप गणिका देवदामी नर्तकी का है, किंतु इसकी पुनरुक्ति ही पर्याप्त नहीं है। माना कि यह बात सही है, और यह भी ठीक है कि मात्र देवी की ऐसी उपासना के लिए कोई प्राचीन आधार किसी सस्कृत पाठ या धर्मग्रंथ में उपलब्ध नहीं है, फिर भी, यह तो स्पष्ट करना होया ही कि इस तरह की वास्तविक मंदिर पूजा पद्धतियां, जो भारत में आज भी प्रचलित हैं, भारत से बाहर के धर्मों से निकली है अथवा सिंधु-घाटी के आर्यपूर्व लोगों से। बहरहास, वर्तमान साहित्य में उपलब्ध सामग्री इस संबंध में उठ सकने वाले सभी प्रश्नों का समाधान भले न प्रस्तुत कर सके, किंतु, हमारे अभीष्ट विश्लेषण की पूर्ति के लिए पर्याप्त तो है ही। यहां यह बता देना अप्रसंगिक न होगा कि भारतीय मातृदेवी मंदिर प्रत्यक्ष परिणाम है स्पानीय रूप से प्रवर्तित उन आदिम जन-जातीय पूजा पद्धतियों के विकास का, जिनका आगे चलकर ब्राह्मणीकरण हो गया।

अवश्य ही, यहां यह प्रश्न उठाया जाएगा कि अगर यह सही है कि आर्यपूर्व पूजा पद्धतियों को अपना लिया गया तो उसकी ऐसी कोई प्रक्रिया भी पेश होनी चाहिए जो सही जंचे। आपत्ति यह भी की जाएगी कि आखिर सिंधु मुद्राओं में तो सिर्फ पुपधु ही अंकित हैं, बिरले मानव चित्र जो पहचान में आए हैं वे जबरदस्त मर्दानगी के इजहार हैं। युक्ति विलकुल सही है। बात यह है कि ये मुद्राएं, नारी लघुमूर्तियों से भिन्न, एक-दूसरे ही वर्ग के लोगों की है, व्यापारी वर्ग के पुरुषों की, जिन्होंने अपने मकानों की विशाल अलंकृत दीवारों के पीछे अपनी धनराशि जोड़ रखी थी, इन मकानों सहित इस वर्ग को मटियामेट कर दिया गया। औरतें या तो जोरू या गुलाम बनकर



2. 5. क, घ

नर्तकी प्रस्तर हड़प्पाई लघु प्रतिमा, मूलतः यह 2.4 घ के समान घनकृत थी जैसा शिरो-वस्त्र के लिए बने छिद्रों और मेघला-उभारों से स्पष्ट है।

वन रहा, और उनके साथ बची रह गई इनकी पूजा-पद्धतिया, जो आर्य कही जाने वाली जीवनप्रणाली (प्रजाति नहीं) से भिन्न थी और जिनके शेष चिह्न आर्य दस्तावेजों में खोजकर दिखाए जा चुके हैं।

ऋग्वेद में नर्तकी का उल्लेख नैमित्तिक रूप में ही हुआ है, मानो यह सर्व-मामान्य के लिए सुविदित बात रही हो। तो भी, किसी भी तरह के मंदिरों वा पशु-पाल्य आर्य वैदिक होना असंभव है। सीधी मातृदेवी पूजा नदारद है, और यह तो हम देख ही चुके हैं कि उपा पूजा पद्धति को स्वयं इंद्र जैसे महामहिम ने ध्वस्त कर दिया। 1.92.3 में, काम करती हुई महिलाओं के गीत गाने का जिक्र है, संभवतः कर्मकांड (धार्मिक अनुष्ठान) के गीत अर्चन्ति नारीरपसो न विष्टिभिः। अगली ऋचा में, उपा नाचने वाली लड़की के समान साज के कपड़े पहने हुए है : अधिपेशासि वपते नृनुरिव। पुनः इसी बेल-बूटेदार वस्त्र को 2-3-6 में आलंकारिक ढग से, यज्ञ का बुना हुआ प्रतिरूप कहा गया है यज्ञस्य पेशास। जाहिर है कि यह बुनाई का पेशा औरतो का ही है, मगर यह मदों द्वारा हड़पे जाने के क्रम में है, जैसा कि आगे बताया गया है।

ऋ० वे० 5. 47. 9 में, माताएं अपने पुत्र सूर्य के लिए कपड़े बुनती हैं। 1. 115.4 में, निशा सूर्य के लिए उसका वस्त्र बुनती है, और पुनः, 2-38-4 पर सायण भाष्य में, वह वस्त्र बुननेवाली के रूप में उपस्थित होती है : वस्त्रं वयती नारीव रात्रि। मेरे अपने मुख्य कथ्य के लिए, जो सबसे महत्वपूर्ण बात है वह यह है कि, उपा भी बुनने वाली है और निशा के साथ वस्त्र बुनती है : उपसा नक्ता वय्या इव.....ततु तत वयती (2.3.6)। अतः, 7.33.9 में जो हम पाते हैं कि अ सराएं सर्वनियामक मृत्युदेव यम द्वारा ताने गए वस्त्र को बुनती है वह स्वाभाविक ही है : यमेन तत



26 क



26 घ

नावडा-तोली (महेश्वर) से प्राप्त वरतन का टुकड़ा, जिसका समय लगभग 1600 ई० पू० है। इस पर नृत्यकारों का समूह चित्रित है; अब भी लड़कियाँ एक चक्कर में हाटना नृत्य इसी प्रकार हाथ पकड़ कर करती हैं जैसा चित्र में दिखाया गया है।

26 घ : उसी स्थल से प्राप्त नक्शाशी का परवर्ती टुकड़ा, समय लगभग 1000 ई० पू०; इसमें मान देवी उत्पत्ति हैं।

परिधिं वयंतस । 7.33.12 में कहा गया है कि ऋषि वसिष्ठ की उत्पत्ति अप्सरार्यों से, पट से, और सरोवर से इसलिए हुई थी कि वह इन अप्सरार्यों से, जो भाग्य का पट बुनने वाली नानं देवियों के समान हैं, उनका काम अपने हाथ में ले लें । तथापि, वसिष्ठ को छोड़कर दूसरे-दूसरे लोगों को अपेक्षाकृत कम महत्व वाले बुनाई के काम हासिल हो गए । यज्ञ का बुना जाना अतःकारोक्ति मात्र नहीं है, 10.130.1 में पंतूक पुरुरे यज्ञ की बुनाई करते हैं तो 2.28.8 में पुरुष ऋषि अपना गीत बुनता ।

मातृसत्तात्मक की जगह पितृसत्तात्मक उत्पादन का यह सिलसिला निश्चय ही उस समय कायम हुआ होगा जब धार्य पूर्व विजितों और उनके धार्य विजेताओं के मेल में साथ ऋग्वेदीय समाज बना होगा । ऐसा जान पड़ता है कि हल चालन हमेशा पुरुष के ही हाथ में रहा है (4.51), कदाचित्त धन ताड़न भी, सुहार के समान ही, पुरुष पुरोहित देवता ब्राह्मणस्पति इस ससार को शिकंजे में बसकर ठोक-पीटकर ठीक करत है (10.72.2) ।

अब हम समझ सकते हैं कि क्यों 10.95.4 में (एक उपा के रूप में) उर्वशी के यह दावा है कि उसने स्वसुर को वस्त्र और अन्न दिया है । मतलब यह कि यद्यपि 10.95.11 में, उसका काम था विदुषी के रूप में एक भयानक अनुष्ठान पूरा करना तथापि वह कतिपय ऐसी कलाओं में भी दीक्षित थी जिन पर नारी जाति का ही परमाधिकार था, जिनमें एक थी बुनाई । अतः सायण ने अपने भाष्य में ठीक ही कहा । वसु = वासकम्, कपड़े । आगे चलकर इस शब्द से सामान्यतः धन का बोध होने लगा ब्राह्मण पुनर्जागरण ने संस्कृत भाषा को कुछ इस तरह बधारा और लेपा कि वसु सर्व प्रकार के धन का पर्यायवाची हो गया । तो भी, ऐसा प्रतीत होता है कि धन, रयी और वसु, ये तीन प्रमुख शब्द मूलतः तीन पृथक् अर्थों में प्रयुक्त होते थे : धन बोधक धन बहुमूल्य धातुओं, सामान्यतः लूट का, रयी निश्चय ही मूलतः गौ-धन और अश्व-धन का वाचक रहा होगा, कारण, गोमत शब्द प्रायः इसके विशेषण के रूप में प्रयुक्त हुआ है; वसु मेरा खयाल है, मुख्यतः बनाए और पहने जाने वाले धन को कहते थे, जैसे कपड़े । अथर्ववेद के समय में (अ० वे० 9.5.14), बुनाई अवश्य ही औरतो द्वारा चलि एक गृह उद्योग था क्योंकि वहां यज्ञ उपहार के रूप में स्वर्ण के साथ-साथ धर के बुने कपड़ों का उल्लेख हुआ है, कामसूत्र (4.1.33) में सदगृहिणी के गुणों की सूची में सूचि-शिल्प तो नहीं किंतु कताई और बुनाई अवश्य सम्मिलित है ।

इससे अब यह सवाल पैदा होता है कि उर्वशी अपने स्वसुर को अन्न की आपूर्ति किस प्रकार करती थी । कारण, यहा जो वयस शब्द आया, है, हो सकता है, महज उसके पकाने के परिणाम का द्योतक हो । निस्संदेह, उपा को बहुधा गर्वा माता, अर्थात् मवेशी की मा, कहा गया है, इसलिए मुमकिन है कि प्राचीनतर हलरहित कुदालकृषि पर भी परमाधिकार महिलाओं का ही रहा हो, जैसा कि अधिकांश आदिम समाजों में था, हालांकि इसके लिए कोई प्रत्यक्ष साक्ष्य हमारे पास नहीं है । किंतु, 7.33 में वसिष्ठ के बहुविध जन्म का जो उपास्थान है, जहा अप्सरा से, कमल या कमल सरोवर से



और एक कुंभ से भी, जिसमें मित्र वरुण का धीर्य डाल दिया गया था, उनके उत्पन्न होने की बात कही गई है। इस पहली को सुलभाने में हम पुरातत्वविज्ञान और मानव विज्ञान का उपयोग तो कर ही सकते हैं। हम बहुत सरल है : बात यह है कि स्वयं कुंभ ही मातृदेवी है, बावजूद इसके कि यह शब्द पुंलिंग है। यह तो ज्ञात ही है कि प्रागैतिहासिक काल में, जबकि चारु और पुजोत्पादन का चलन नहीं हुआ था, मृदाभाओं (मिट्टी के बरतनों) का निर्माण महिलाएं करती थीं। आज भी, भारत में, हाथ के बने या कुम्हार के चाक पर चढ़े मिट्टी के बरतन औरतें ही गढ़ती हैं, और उन्हें धिकना करते हैं मर्द, बंधों और परवर की निहाई के सहारे। लेकिन, जहां तक मुझे पता है, भारत में, किसी औरत को तेज चारु पर काम करने नहीं दिया जाता। इसके अतिरिक्त, ये पात्र सामान्यतः मातृदेवी के ही प्रतीक स्वरूप होते हैं जिसकी अभिव्यक्ति के लिए इन पर अलंकारों, आसों या कंठहारों के नमूने खोद या रंग दिए जाते हैं अथवा, मूर्तिबोध की पूर्ति के लिए, वस्तुतः कुछ अंग जोड़ दिए जाते हैं। संस्कृत भाषा पर ऐसे अंग परिवर्धन की छाप पड़ी रह जाने का प्रमाण है कि, स्काच बोली के लग शब्द के समान, संस्कृत का कर्ण शब्द कान के साथ-साथ पात्र के हृदय का भी वाचक है। रामायण के राक्षस कुम्भकर्ण के कान, संभव है, घड़े की मूठों के समान रहे हों। किंतु, कर्ण जिनके अंत में लगा है ऐसे तो और भी बहुतेरे प्राचीन नाम हैं, उन्हें गण चिह्न माने बिना स्पष्ट नहीं किया जा सकता, उदा० जतुकर्ण, तपकर्ण, मयूरकर्ण, मसूरकर्ण, खर्जूरकर्ण (तुल०-काशीका, पाणिनि 4.1.112 और गणपाठ)।

मातृनामानि कहे जाने वाले अथर्ववेदीय सूक्तों से प्रतीत होता है कि अप्सर सामान्यतः मातृदेवी है। बदस्त्रर मिलीजुली, परवर्ती परंपरा तो और भी प्रबल प्रमाण है। लक्ष्मी, अफडाइटी के समान, समुद्र से उत्पन्न हुई। उसका नाम है रमा, मा और लोकमाता (लोकमाता, तुल० अमरकोश 1.1.29)। अतः वह एक मातृदेवी है। तब पूछिए तो मातृदेवी तो उन सभी देवियों को होना चाहिए जिनके नाम में मा प्रत्यय लगा हुआ है : उमा, रुमा, रुक्मा इत्यादि। लेकिन लक्ष्मी भूलन, अप्सर है, सिर्फ इस लिए नहीं कि वह समुद्र से उत्पन्न हुई है, कुछ और भी बजह है। बावजूद इसके कि वह एक देवी है, विष्णु-नारायण की पत्नी, वह समुद्रजात दानव जालंधर की बहिन भी है (स्कन्द पुराण 2.4.8, 2.4.14-12)। जालंधर पादप देवी तुलसी वृंदा का पति था जिसकी कहानी का विवेचन ऊपर किया जा चुका है। प्राचीन परंपरा और आधुनिक तीर्थयात्रियों के विश्वास के अनुसार, वृंदावन की भूत अवस्थिति कृष्ण की जन्मभूमि गोकुल के अंतर्गत मथुरा में थी। वृंदा की उपासना विधि कृष्ण की पूजा से स्पष्ट भिन्न और प्राचीनतर है। अतः कृष्ण नारायण से तुलसी वृंदा का विवाह हर साल रचाने का जो धार्मिक रिवाज है वह एक पशुचारण देव पूजा में एक मातृदेवी पूजा के आत्मसात कर लिए जाने के क्रम में काफी आगे चलाकर धरु हुआ। इसमें सन्देह नहीं कि दो नितांत भिन्न सभाओं के विलयन के परिणामस्वरूप दो विभिन्न पूजा-पद्धतियों के घुलमिल कर एक हो जाने के पूर्व तक, कृष्ण की बहुसंख्यक पत्निया, हैरा-

कलीज की अनगिनत पत्नियों, रखेलिनो तथा यदा-कदा बलाकृत अप्सराओं के समान, स्वाधिकारयुक्त मातृदेविया ही रही होगी।

पकी मिट्टी की ऐसी लघुमूर्तियों का हवाला हम पहले दे चुके हैं जिनसे साबित होता है कि आर्य पूर्व गिघु घाटी में मातृदेवी पूजा की प्रधानता थी। अब मेरा सुभाव है कि मोहजोड़ो का विशाल स्नानागार (चित्र 2.10) धानुष्ठाणिक पुष्कर है। यह विचित्र भवन नगर से अलग एक दुर्ग स्तूपाकार टीले पर अवस्थित है। जब हम देखते हैं कि यहा होज को पानी से भरने में कितनी जद्दोजहद उठानी पड़ी है तब अनुमान होता है कि इस भवन को उपयोगिता की दृष्टि से हरगिज नहीं बनाया गया होगा। न तो इसमें कोई संगतराशी है न सजावट ही, किंतु होज के चारो तरफ कमरे बने हैं जिनमें उस युग की अप्सरा देवी के जीवत प्रतिनिधि, साथी, या सेवक निवास करते होंगे। जलदेवियों (अप्सराओं) के लिए जल परमावश्यक होने के कारण, उनके निमित्त ही इतने कठिन धर्म से पानी यहां गीचकर पहुंचाया गया, अन्यथा यह नौबत ही नहीं आती। पुष्कर बड़ा ही ध्वनिपूर्ण शब्द है, बहुत-बहुत अर्थ है इसके जो एक दूसरे से असंबद्ध जान पड़ते हैं : सरोवर, कमल,

नृत्य-कला, आकाश। पुष्कर की, और इससे एकदम मिलते-जुलते पुष्कल की भी, मूल धातु पुष है, जो उर्वरता, पोषाहार और प्रभुरता की द्योतक है। अतः इन सारे विचारों की शृंखला अप्सरा से संबद्ध है, हालांकि प्राचीन संस्कृत साहित्य में उसका उल्लेख नर्तकी और हूरी (परी) के रूप में ही हुआ है। धम्मपद अट्ठकथा 4-3 और जातक-465 की प्रस्तावना कथा के अनुसार, वैसाली के लिच्छवि गुट-तत्रियों के पास एक विशेष, अतिरक्षित



2.7 पिउकिलग्रोतिस का भारत यूनानी सिक्का, खरोष्ठी

पवित्र राज्याभिषेक पुष्कर था (अभिषेक मंगल घोषधरणी)। लगभग 120 ई० में महपान का दामाद (माला) उपबदात 'पोशर (सिच) तालाव' पर अभिषेक कृत्य संपन्न करने के लिए अपनी राह छोड़ बहुत दूर चल कर आया (ई० आई० 7, पृष्ठ 78, नासिक का पुरालेख)। अगकोर वाट की कंबोडियाई अप्सरा नर्तकियां इस प्रकार चित्रित हैं कि उनके एक हाथ में कमल पुष्प है तो दूसरे में कमल का बीजकोश, पहला पुष्कर का प्रतीक है तो दूसरा स्पष्टतः उर्वरता का प्रतीक। कितनी पुरानी है यह परंपरा, इसका अंदाजा पिउकिलग्रोतिस (चित्र 2.7) के भारत यूनानी (इंडो-ग्रीक) सिक्के से रागाया जा सकता है जिसमें पुष्करवती नगर की कमल किरोटधारिणी मरक्षिका देवी को, जिसका नाम अवि (मातृदेवी) है, हूबहू उसी भांति चित्राकित

किया गया है। शतपथ ब्राह्मण 7.4.1.11 में कहा गया है कि कमल पत्र (पुष्करपत्र) गर्भाशय (योनि) है, और 13 में यह कि पुष्कर कमल पत्र है। अतः वसिष्ठ के जन्म ग्रहण का इत्तांत पूर्णतः सगत है, विविधता केवल प्रतीको के प्रयोग में है। गोत्रमुक्तियों में एक नाम वसिष्ठो के पुष्करसादि गोत्र का भी है। यह गोत्र ऐतिहासिक है क्योंकि इस गोत्र का एक ब्राह्मण पुरोहित राजा पसेनदि (दीघनिकाय 4) का पुरोहित था, और इस नाम का एक व्याकरण भी हो चुका है। पुष्करसादि का अर्थ है पुष्कर-सद का वराज, और 'पुष्करसद' वह है जो पुष्कर में निवास करता है, अर्थात् वसिष्ठ। इसी तरह कुडिन है, जिससे वसिष्ठों का एक गोत्र कौण्डिन्य निकला। मूलतः आर्य न तो कमल सरोवर हो सकता है न उसमें वसनेवाली अप्सरा। संपूर्ण भारतीय प्रतिभा शास्त्र में कमल की मूल और विशिष्ट भूमिका क्या रही है यह स्पष्ट कर सकने के लिए यह समझ लेना जरूरी है कि आर्य पूर्व पूजापद्धतियों से इसका क्या संबंध था। तीर्थ यात्रा के पवित्रतम स्थानों में एक है 'पुष्कर' नामक तीर्थ। यह भी ज्ञातव्य है कि जगह राजस्थान में है। कहते हैं कि यही वह तीर्थ है। लेकिन, शायद ऐसी बात नहीं है, पुष्कर नाम था इसी तरह के प्राचीनतर कृत्रिम सरोवरों का। प्रत्येक हिंदू मठ के साथ एक पुष्कर का अनुलग्न होना एक आवश्यक रिवाज है, ऐसे इलाकों में भी जो जल से परिपूर्ण हैं।

महाभारत के अनुसार, सी कौरवों और उनकी बहन का जन्म सीधे उनकी माता गांधारी से न होकर धी से भरे कुम्भों (घड़ों) से हुआ जिनमें अविकसित भूणों को रल छोड़ दिया था। मार्कंडेय की बात है कि वेदमावाचक कुम्भ शब्द, विश्वकोष के समान, अब भी शब्दकोशों में देखने को मिल जाता है। मेसोपोटामिया की नक्काशी में दिखाया गया है कि ईश्वर अथवा उसका अनुचर एक कुम्भ पकड़े हुए है जिससे दो नदियां बह रही हैं। धारावही कुम्भ उर्वरता का एक प्रतीक है जैसा कि श्री धार० डी० वॉर्नट ने बताया है। चूकि इस्तर की मेरी मूर्ति (चित्र 2.8) में हम उसे कुम्भ पकड़े हुए देखते हैं, और ब्रिटिश म्यूजियम की मुद्रा 89762 में दो नदियां उसके कंधों से निकलती दिखाई देती हैं इसलिए यह अनुमान ठीक जवता है कि कुम्भ उसकी विशेष उर्वरता का प्रतीक है, एक अतः गर्भाशय का द्योतक है और यह कि बाद में पुरुष देवताओं ने उसकी जगह ले ली। विधुर पंडित जातक (फाउसवाल 545) में सफलता प्राप्ति का एक असाधारण नियम दिया हुआ है (गाथा 1307) वह यह कि जल से भरे कुम्भ को हमेशा हाथ जोड़कर सादर प्रणाम करना चाहिए। उदककुम्भ (जलपूर्ण कलश) का ऋग्वेद में तो कोई साग महत्व नहीं दिखाई देता किन्तु गृह्यसूत्र में, और प्रचलित परिपाटी में, इसे अवश्य ही बड़ा प्रमुख स्थान प्राप्त है। उदाहरणार्थ, वर धू के लिए यह आवश्यक है कि वे (विवाह मंडप में) जन कुम्भ गृहित पावन अग्नि की प्रदक्षिणा करें, हालांकि वैदिक देवता



2.8 इस्तर की  
धारी प्रतिमा

तो अकेला अग्नि ही है, जल कुंभ नहीं। अगर अग्नि को कतिपय ऋग्वेदीय अंत्येष्टि सूक्तों में संबोधित किया गया है तो जल कुंभ को भी, जो मृत व्यक्ति की संपूर्ण जीवन यात्रा का प्रतीक बन जाता है, आधुनिक हिंदू दाह-संस्कार में एक महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त है।

## जन्म और मृत्यु की देवी

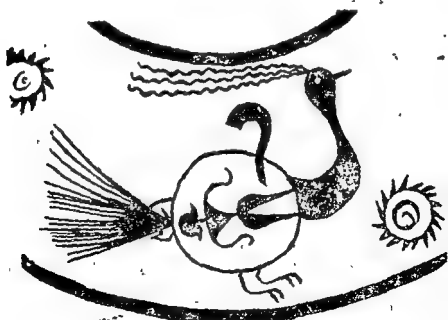
कथा सरित्सागर 70-112 में कुंभ या घट को स्पष्टतः गर्भाशय का समानार्थक कहा गया है। यह समानार्थकता इस रहस्य को स्पष्ट कर सकती है कि क्यों समस्त मातृ-देवियों का नवरात्र उर्वरता उत्सव आश्विन शुक्ला प्रतिपदा को घट स्थापना द्वारा शुरू किया जाता है। इस घट को ऐसी किसी भूमि में स्थापित किया जाता है जिसमें बीज घान्य खेतों के संबंधनार्थ सावधानी से रोपा जाता है। उस पवित्र स्थान के गर्भगृह को सब प्रकार के साध से अलंकृत किया जाता है। गावों में यही वह विशेष समय होता है जब देवियों को रत्नबलियां दी जाती हैं। इन नौ रातों में पूजाकर्म प्रधानतः महिलाएं ही करती हैं, बावजूद इसके कि यह पूजा अब पुरुष पुरोहितों के हाथ में चली गई है, जैसाकि अधिक लाभप्रद पूजा स्थलों में हुआ करता है। पूजास्तव की औपचारिक समाप्ति सरस्वती को दी जानेवाली बलि और उस देवी के विसर्जन से होती है (यद्यपि यह बलि, बहुधा केवल प्रतीकात्मक रूप से, आटे की ही होती है, फिर भी, इसे कहते तो बलिदान ही है। देश के अन्य भागों में इसके समान अनुष्ठान अपने-अपने ढंग से संपन्न किए जाते हैं, जैसे, दक्षिण में वरलक्ष्मी पूजा। इस पूजा में घड़े को या तो देवी के चित्र या रूपहले मुखौटे से सजाते हैं, उसमें अनाज भरकर विधिवत उसकी स्थापना करते हैं, और पूजते हैं। अनेक छोटी जातियों में यह तो असाधारण बात देखने में आती है कि अंत्येष्टि संस्कारों तथा कुछ अन्य समारोहों में कृत्य संपादन के लिए ब्राह्मणों के बदले कुम्हार बुलाए जाते हैं, उसका कारण यही है कि ऐसे अवसरों पर घट (कलश या कुंभ) संबंधी विशेष कृत्य की प्रधानता हुआ करती है। उनके विशेष वाद्य और गीत सामान्यतः विवाह संस्कार के पूर्व विघ्ननिवारक अनुष्ठान के लिए अपेक्षित होते हैं, और कभी-कभी अपने विशेष प्रभाव से भूत-प्रेत को वश में कर लेते हैं।

दक्षिण भारत के अनेक उत्सवों में कुंभ आज भी मातृदेवी के प्रतीक रूप में पूजा जाता है। ऐसा ही एक उत्सव है बंगलौर का 'करणा'। यह 'तिगल' लोगों का विशिष्ट वार्षिक उर्वरता संस्कार है। तिगल लोग, जान पड़ता है, उत्तर अर्काट से आए हैं और इनका पेशा है बंगलौर के इर्द-गिर्द बाजार, बागवानी। पहले, घट को ढेरो पशुओं की बलि दी जाती थी, आजकल सिर्फ एक की दी जाती है, बाकी बलिया नीबू काटकर या भात आदि चढ़ाकर की जाती हैं। अंतिम शोभायात्रा में भाग लेने वालों में प्रधान व्यक्ति (अर्चक, अर्थात् पुस्तनी तिगल पुरोहित) घट को अपने सिर पर धरे चलता है, लेकिन वेप उसका नारी का रहता है, उसकी पत्नी को पूरे उत्सव भर

मर्दों की दृष्टि से छिपकर रहना पड़ता है। हर घर से कम से कम एक तिगल प्रतिनिधि तेज तनवार ने अपने को काटते हैं, लेकिन उस दिव्य परीक्षा में खून एक बूँद भी नहीं बहता। यह उत्सव, जो धर्मों का हरमिज नहीं है, पिछले महज 150 वर्षों में ग्राहणीकृत हो गया है, और अब यह सबद है एक मंदिर से, जो ज्येष्ठ पांडव धर्मराज को समर्पित है और जिसमें देवी के रूप में धर्मराज की पत्नी द्रौपदी प्रतिष्ठित है। पवित्र घट की अतर्वस्तुओं<sup>16</sup> में मुख्य होता है सोने का ताबीज, जिसमें देवी की शक्ति कहते हैं। एक सहायक ब्राह्मण पुरोहित (संप्रति श्री बेंकटराम वाडियर, जिससे मुझे ये ध्यौरे हासिल हुए) आजकल इस धार्मिक अनुष्ठान के गुप्ततम कृत्य में भी उपस्थित रहते हैं। अनुष्ठान एक सायवान में संपन्न किया जाता है जिसमें दो तिगल रहते हैं, एक तो तिगल पुरोहित, जिसका जिक्र ऊपर किया जा चुका है, दूसरा वह तिगल जो शोभा यात्रा के आगे-भाग चलता है। स्वभावतः ये गुप्त संस्कार प्रकट नहीं किए जाते, किंतु यह संपूर्ण उत्सव स्पष्टतः महिलाओं का धार्मिक अनुष्ठान है जिने पुराणों ने हथिया लिया है। जातव्य है कि यद्यपि तिगल लोग नीची जाति के हैं तथापि बंगलौर का प्रत्येक मंदिर अपने देवता की प्रतिनिधि मूर्ति उक्त अंतिम शोभायात्रा में पीछे-पीछे चलने के लिए भजता है और, कुल मिलाकर, इसे परम प्रभावोत्पादक स्थानीय उत्सव कहा जा सकता है। अद्यतो का ऐसा ही उत्सव दो महीनों बाद होता है, वास्तविक 'करगा' की समाप्ति नौ दिन के अनुष्ठान और समारोह के बाद चैत्र पूर्णिमा को होती है। मिघट ही 'करगा' है, आजकल इसका निर्माण कोई तिगल नहीं बल्कि एक पेशेवर कुम्हार करता है। लेकिन, फिर भी, यह जरूरी है कि इसका निर्माण एक खास कृत्रिम पोखर की तलछट से किया जाए, इसे चाक पर नहीं बल्कि हाथ से बनाया जाए, और पकाया न जाए बल्कि धूप में सुखा लिया जाए। अंतिम शोभायात्रा की समाप्ति पोखर में करगाघट के विमर्जन से होती है, हां, पुजारी यह अवश्य करता है कि द्रौपदी की प्रतीकस्वरूप सोने की शक्ति को चुपके में बचा नेता है तांकि अगले साल फिर काम आ सके।

मृत्यु के विषय में ऋग्वेद में दो भिन्न प्रकार के विचार हैं। इस वेद के 10.14, 10.18 और 10.35 में कई सुभिन्न अंत्येष्टि संस्कार उल्लिखित हैं। ऋग्वेद की प्राचीन भावना यह है कि मृत्यु का अर्थ है निद्रा की गोद में जाना, ऐसी दीर्घ निद्रा जिससे फिर जगना नहीं होता। इन्द्र द्वारा मारे गए बहुतेरे दानव इसी शाश्वत निद्रा में निमग्न हो गए। वसिष्ठ सूक्त 7.55, लगता है, एक अंत्येष्टि सूक्त के रूप में शुरू हुआ, भागे चलकर यह लोरी में बदल गया। तदनुरूप, हड़प्पा के कब्रिस्तान एच० के निचले स्तर में विस्तीर्ण दवाधाने मिले हैं। मृत व्यक्ति राति की गोद में सो गए हैं, कप के सामान और घड़े, जिनमें कभी निश्चय ही सुधारस 'सौम' रहा होगा, उनके साथ ही गाड़ दिए गए हैं। निस्संदेह यह कब्रिस्तान धर्मों का है, और यह नगर वही 6.27.5-6 का 'हरियूपीमा' है, हालांकि यहां जिस युद्ध का उल्लेख है वह उस संघर्ष का भी द्योतक हो सकता है जो इस नगर की प्रथम धार्मिक विजय संबंधी घावों में धार्मिक आयमणकारियों के

दो यूयो के बीच हुआ हो। लेकिन, जब हम कब्रिस्तान एच० के उपरले स्तर पर पहुंचते हैं तब शवाधानों का स्वरूप अचानक बदला हुआ पाते हैं। यहा मृत व्यस्क केवल कलशों में ही अवशिष्ट हैं जिनमें उनके अवशेष दाव के जला दिए जाने या शिकारी पक्षियों द्वारा नोच पाए जाने के बाद डाल दिए गए हैं। इस प्रथा का उल्लेख सभी प्रमुख कर्मकांड ग्रंथों में है, जैसे, आश्वलायन, कात्यायन इत्यादि के ग्रंथ और उस कलश को, जिसमें हड्डियां सुरक्षित हैं, विनिदिष्ट रूप से कुम् कहा गया है। यह स्थिति उस भावना के अनुरूप है जो मृत्यु के विषय में आगे चलकर ऋग्वेद में व्यक्त की गई है (1.164.32, सेमातुर्योना परिबीतोमंतर्वहुप्रजा निष्कृति अविवेश), अर्थात्, मृत्यु का मतलब है माता के गर्भाशय में लौट जाना, और यह बात कब्रिस्तान एच० से स्पष्टतः प्रमाणित हो जाती है जहा मृत शिशु पड़े में दबे पड़े मिले हैं। जाहिर है कि इस तरह बच्चों के शरीर अपनी परवर्ती मासल वृद्धि सहित, सीधे मां के पास वापस भेज दिए गए, उन्हें जलकर भस्म होने या सड़ गलकर कीड़ों का आहार बनने की नीवत ही नहीं आई। आगे यह भी अनुमान किया जा सकता है कि घड़ों पर सितारों जैसे अलंकरण आंगवों के प्रतीक हैं, लेकिन इसके लिए और भी प्रबल प्रमाण अपेक्षित है। संयोग से, हम ऐसी स्थिति में हैं कि पश्चातवर्ती हड़प्पा कब्र मृदभांड के एक विशिष्ट अलंकरण को स्पष्ट कर सकें, अर्थात् मोर के उस चित्र को (2-9) जिसमें



2.9 हड़प्पा के मिट्टी के कलश पर चित्रकारी

उस विव के भीतर, जो उक्त पक्षी के शरीर का द्योतक है, सेटी हुई मुद्रा में एक मानव आकृति अंकित है। अगर यह आकृति बैठी हुई या खड़ी मुद्रा में होती तो उसे कोई देवता समझ लिया जाता। लेकिन यहां तो पक्षी मुद्रा है जिसमें ऐसे अनुमान की कोई गुंजाइश नहीं। तब, रहस्य क्या है? महाभरत में एक प्रसंग है (1.85.6) जिसे स्थिति स्पष्ट हो जाती है। वहां पक्षियों तथा कई प्रकार के कीड़ों द्वारा, लेकिन सानकर मोरो (शितिकंठो) द्वारा, मृतकों के खाए जाने की बात कही गई है, जिससे निश्चय होता है कि मोर के भीतर की आकृति मृत व्यक्ति की है। मोर वैसे कोई मामूली पक्षी नहीं है जो सड़ा गला मांस खाता है, अतः उसकी अपनी एक विशिष्ट पवित्रता रही होगी, जिसकी पुष्टि इस बात से होती है कि वह नदी, वाणी और मातृ देवी सरस्वती का सहचर, अतएव गणचिह्न है। उसके शितिकंठ नाम से जाहिर है कि वह भयानक देवता रुद्रशिव से संबद्ध है और स्कन्द का वाहन भी है।

कुछ और आगे चलकर, यथा, शतपथ ब्राह्मण 13-8-3-3 में, स्वयं पृथ्वी ही माता बन जाती है जिसकी गोद में हड्डियों कुंभ से उड़ेंस दी जाती हैं, फिर भी, मूल माता अथवा कम से कम उसके गर्भाशय का द्योतन तो कुंभ से ही होता रहा। अतः यह स्पष्ट है कि वसिष्ठ और अगस्त्य को जो कंभज (कुंभ से उत्पन्न) कहा जाता है वह सिर्फ इस बात का आर्य भाषांतर मात्र है कि वे किसी आर्य पूर्व या अनार्य मातृ देवी से उत्पन्न हुए थे। यहां वास्तविक परिवर्तन यह घटित हुआ कि पिता का अभाव ही माता के नितात इंकार में बदल गया, जो स्पष्ट एक ऐसा मार्क्सवाद प्रतिपक्ष है जिसे ग्रहण करना मातृसत्ता का पितृसत्ता में संक्रमण होने के कारण आवश्यक हो गया। आखिर, आर्य कोई प्रजाति न होकर जीने और बोलने का एक खास ढंग ही तो है। निष्कर्ष यह कि हड़प्पा के आर्य समूहों में शवदाह का आम रिवाज नहीं था, जैसा कि वहां के विस्तीर्ण शवाधानों की प्रथमस्थानीयता से भलकता है, और यह कि गर्भाशय में वापसी का खयाल उन्होंने बाद में अपने कतिपय पूर्ववर्ती शत्रुओं से अर्जित कर लिया, जिनके अवशेष, विजय के बाद, अपेक्षाकृत शक्तिपूर्ण उपायों से आत्मसात कर लिए गए, वरन् कि यह दूसरी निशानी आर्य आक्रमणकारियों के एक दूसरे धावे की द्योतक न हो। हम यह सीधे साबित नहीं कर सकते कि यहा, प्राचीनतम प्रक्रम में, मृदभांड निर्माण पर भी महिलाओं का ही एकाधिकार था, अथवा यह कि उर्वशी उपा एक कुम्हारिन थी। लेकिन कर्मकांड पात्र तो आगे भी, चाक के बिना, पुरोहित के हाथों ही निमित्त होते रहे, जैसा कि शत० ब्रा० 14.1.2.7 में एवं आगे कहा गया है, और यह रिवाज भी जारी रहा कि जिस खनिज (फावड़े) से मिट्टी खनी जाती है उसे संबोधित करते हुए पुरोहित कहता है 'तू स्त्री है', जिसका प्रमाण है शत० ब्रा० 6.3.1.39। मेरा खयाल है कि यह उस युग की बात है जब कृषि के लिए खोना और मिट्टी के बरतन बनाना, दोनों औरतों के ही काम थे। मातृदेवी अपने पुत्र के लिए भाग्य का पट बुने, और सिए या उस पर कसीदा काढे (यथा 2.3-2.4, सीन्य-त्वपः सुच्चाष्टिद्यमानया मे राका), यह परम स्वाभाविक है।

ऐल पुरुखा की उत्पत्ति की कहानी से यह साफ जान पड़ता है कि परवर्ती काल में भी मातृदेवी पूजा की प्रथा बची रह गई। वह (ऋग्वेद की) एक प्रमुख देवी इला का पुत्र है, और मा० भा० बताता है कि इला उसकी माता भी है और पिता भी। पुराण आख्यान है कि इला का लिंग परिवर्तन हो गया, मातृदेवी पार्वती के एक पवित्र कुंज में, जहाँ पुरुष का प्रवेश वर्जित था, प्रवेश करने के कारण मनु का पुत्र इला नारी बन गया। महाराष्ट्र के प्रायः प्रत्येक ग्राम में मातृदेवी का अपना कुंज होता है, जो आजकल सामान्यतः क्षीण होकर झुरमुट भर रह गया है, हालांकि अभी भी कहीं-कहीं उसकी शोभा देखते ही बनती है (जैसे, बेडसा के निकट कागणे में), किंतु वहाँ पुरुष का प्रवेश अब वर्जित नहीं रह गया है ऐसे स्थान संसार के अन्य भागों में भी मिलते हैं, उदाहरणार्थ 'घट्टांगो' में, जहाँ अगर कोई पुरुष अनेजाने भी वहाँ संध के घर में प्रवेश कर जाता है तो उस नारी रूप में दाखिल कर लिया जाता है और तत्पश्चात् उसे नारी रूप में ही जीवन यापन करना पड़ता है। मगर यह महज इधर के जमाने की बात नहीं, ऋग्वेद तक में ऐसे दाखिले का स्पष्ट उल्लेख है, हालांकि उसका अर्थ पौराणिक प्रपंच के चलते दुर्बोध हो गया है (यूनानी श्रुति टैरीसियस के संबंध में भी शायद ऐसा ही हुआ है)। 8-3 -19 में कहा गया है :

अथः पश्यस्व मोपरि सतरां पादकी हर

मा ते कशप्लकों दूपन स्त्री हि ग्रहा वभूविष्य ।

'नीचे ताक, ऊपर नहीं, अपने पैरों को मिलाकर रख, तेरा नितंब दिखाई न पड़े, क्योंकि हे पुरोहित, तू अब नारी बन गया है।' अब इससे ज्यादा साफ और क्या कहा जाता ? इससे (एवं पूर्ववर्ती ऋचाओं से) स्पष्ट है कि एक पुरुष पुरोहित को नारी रूप में दीक्षित किया गया है और उसे तदनुरूप आचरण करने का उपदेश दिया गया है। और यह मामला आर्यों का हरमिज नहीं हो सकता, क्योंकि उनका पूर्ववृत्त चाहे जो भी रहा हो, ग्रामीण आश्रमकारियों और लुटेरों के उनके कांस्ययुगीन मुद्र-शील जीवन में मातृदेवी का कहीं कोई स्थान नहीं है। निष्कर्ष यह कि ऋग्वेद प्रमाणित करता है कि एक आर्य पूर्व सस्कृति धारा को आत्मसात कर लिया गया, और वही ब्राह्मणवाद का स्रोत और उद्गम है। मातृदेवी के एकांत स्थान में पुरुष के प्रवेश पर प्रारंभतः जो निषेध लगा हुआ था, बाद में उसी को उलटकर कालिदास ने अपने नाटक में उर्वशी के रूपांतरण की बात रख दी। आज भी कतिपय अपेक्षाकृत गौण देवताओं, जैसे, बैताल, वापूजी बाबा, और कहीं-कहीं कार्तिक स्वामी (स्कन्द), के पास जाना महिलाओं के लिए मना है।

ऊपर उद्धृत ऋचा ऋग्वेद के कण्व मंडल की है। वैदिक क्षेत्र में कण्वों का प्रवेश, कश्यप के समान ही, बाद में जाकर हुआ, हालांकि परवर्ती ब्राह्मण परंपरा<sup>18</sup> में कश्यप का स्थान अपेक्षाकृत बहुत ऊँचा है। कण्व नारद के विषय में कई पुराणों में कहा गया है कि एक पवित्र सरोवर में स्नान करने से वे नारी बन गए, चिरकाल तक नारी रूप में रहने के बाद, एक बार और दुबकी लगाने पर पुरुषत्व उन्हें पुनः प्राप्त

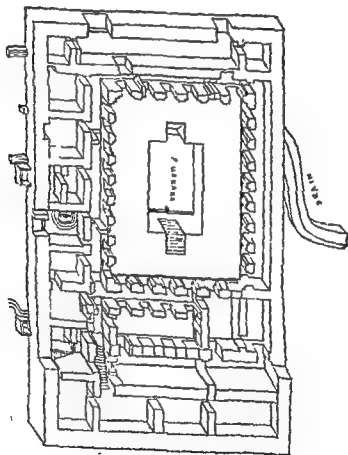


हो गया। अथर्ववेद से लेकर आगे तक उद्धृत संवोधित होने के कारण, नारद स्पष्टतः महामुनि और महर्षि हैं, तथापि महाकाव्यों में उन्हें गंधर्व कहा गया है। बौद्ध अभिलेखों के अनुसार वे और पद्म देवता है; एक नारद ब्रह्मा हैं तो दूसरे नारद एक पूर्ववर्ती बुद्ध हैं। सबसे महत्वपूर्ण तो यह है कि अनुक्रमणी में उन्हें और उनके भाई या भतीजे 'पर्वत' को ऋ० वे० 9.104 का संयुक्त द्रष्टा कहा गया है, किंतु विकल्प से इसका श्रेय दो शिखंडिनियों, अप्सराओं, कश्यप की पुत्रियों को दिया गया है। इस प्रसंग में भीष्म की कहानी का स्मरण किया जाए, जिसमें बताया गया है कि उस महावीर का वध एक शिखंडिनी के हाथों हुआ, जो स्त्री से पुरुष बन गई थी, तो हम शेष चिह्नों से पहचान सकते हैं कि मातृदेवी पूजा पद्धतियों, अप्सराओं और मानव बलि की परंपरा के विषय में पुराणकथा की कितनी मोटी परत पड़ी हुई है।

शकुन्तला के 5वें अंक के अंत में, एक ज्योति आकृति उस विलाप करती हुई नायिका को घेरकर अप्सरा तीर्थ ले जाती है। उसके अगले ही अंक के प्रारंभ में अप्सरा सानुमती (या मित्रकेशी) उस तीर्थ से निकलकर नायक को देखने आती है। आनुष्ठानिक अभिषेक स्नान के समय मनुष्यों से संग साहचर्य की उसकी बारी अभी-अभी समाप्त हुई है, 'जाव साहुजनस्स अभिसेयकालो'। यहाँ कालिदास ने मूल उर्वशी आख्यान को सीधे उलटकर विक्रमोवंशीयम को एक दूसरे नाटक के मुकाबले में रक्त दिया है जिसमें अप्सरा नायिका (जिसके नाम का अर्थ है पक्षियों की देवी) नायक द्वारा अस्वीकृत कर दी जाती है। मोहनजोदड़ों का विशाल स्नानागार (ग्रेट बाथ) संभवतः ऐसे तीर्थों का आदि रूप था, न कि 'जल चिकित्सा प्रतिष्ठान', जैसा कि नितात प्रातिवश मार्शल ने सर्वत्र माना है, और (मानवी) अप्सराओं से सहवास उक्त कर्मकांड का एक अंग था। सिंधु घाटी का यह रिवाज मेसोपोटामिया की उस कर्मकांडीय देवदासी वेद्यावृत्ति के सदृश है जो इस्तर के मंदिरों में प्रचलित थी।

तुलना के लिए उपयोगी और विचारोत्तेजक सामग्री अभीष्ट हो तो राबर्ट ग्रेज फुल द ग्रीक मोथ्स (2 जिल्दों में, पेंग्विन बुक्स, सं० 1026-7, लंदन 1955) द्रष्टव्य है जिनमें लेखक ने यूनानी उपाख्यानों का अद्भुत संक्षेपण और निर्वचन प्रस्तुत किया है। हीरा यद्यपि जगस को व्याही थी तथापि उसकी कोख से जन्मे बच्चे जीवस के धीज से नहीं थे। वस्तुतः जिन स्टिम्फेलियन पक्षिडाकिनियों का विनाश हवयुंलीज के एक भगीरथ प्रयत्न का उद्देश्य था, वे हीरा की पुजारिने थी। उनकी एक भट्ट शृंखला है, पक्षिपाद साइरेन और हार्पीगनों से लेकर ट्राय 1 के एक पट्ट पर अंकित उलूकमुखी नारी तक, जो अभी हीरा या पैल्सस अधीनी नहीं बन पाई थी। हीरा की पूजा बच्ची, दुलहन और (हमारी तुलसी की तरह) विधवा के रूप में होती रही, और कैनथस के भरनो में समय-समय पर स्नान करके वह अपना कीमार्ग पुनः प्राप्त करती रही। इसका गीथा मतलब है अपने पायिव पति की, संभवतः अपनी मुख्य पुजारिने के भस्याई पति की, बलि के बाद संस्कार विधिपूर्वक पुष्टि। उसी प्रकार, ऐफ्लाट्टी भी, पेफा से परे, समुद्र में स्नान द्वारा अपना कीमार्ग वापस पाती रही, और अपनी

तथा आर्टिमिस तो बराबर कुमारी ही बनी रही। इसके बावजूद, विभिन्न स्थानों में आर्टिमिस को पहले एक 'पति' की बलि तो दी जाती ही थी, और स्पाटो में तो यह रिवाज रहा कि साल में एक बार लड़कों को तक सब कोढ़े लगाए जाते थे जब तक उनके शरीर से रक्त निकलकर उस देवी की मूर्ति को तरबतर न कर दे। ऐक्टीअन को उसी के कुत्तों ने फाड़कर टुकड़े-टुकड़े कर दिया क्योंकि उसने उस देवी को नंगी देख लिया था। ऐकाइसीज यह जानकारी संतुष्ट हो गया कि एक देवी (एफडाइटी) को रातभर प्रेम करने के बाद उसने नंगी देख लिया था, अतः उससे प्राणदान की याचना करने लगा। उर्वशी से पुष्करवा की प्राणदान याचना भी ठीक ऐसी ही है, शतपथ में उसके



210 मोहन जोदड़ो का 'ग्रहोस्तानागार', पुष्कर का घट फल  
39" | 23" है।

घर में जो आख्यान है उसमें सिर्फ मूल कारण को उलट दिया गया है, कहा गया है कि पुष्करवा ने निषेध अतः इस तरह तोड़ दिया कि उर्वशी को वह नंगा दिखाई दे गया। आदिम निषेध तो इसी बात को लेकर हो सकता है कि वह देवी नंगी न देखी जाए।

दंडनीय वह है जो इस निषेध का अतिक्रमण करे, अतः वलिदान द्वारा लोगों की दृष्टि से ओभल होना पुरुरवा को है न कि उर्वशी को। प्रमाणस्वरूप तीर्थ का उल्लेख तो ऋ० वे० और श० ब्रा० दोनों में है, जहाँ उर्वशी हंस के रूप में प्रकट होती है, जिसने पूर्वोक्त पक्षीदेवियों का स्मरण हो जाता है। एथेन्स में, बालिकाएं विन्टेज उत्सव के अवसर पर एरिगोन के देवदारु की शाखाओं पर झूले डानकर झूला करती थी, इससे समझा जा सकता है कि क्यों, इहलीला समाप्ति के ठीक पूर्व, पुरुरवा को उर्वशी आंतरिक-प्रक्षा के रूप में दिखाई दी थी (ऋ० वे० 10.95.17)। उस (देवी) का आस-मान में ऊंची पेंगे भरना भी उस आनुष्ठानिक उर्वरता बलियज्ञ को उतना ही आवश्यक अंग था जितना गायन और नृत्य।

ऊपर जो कौमार्य की पुनः प्राप्ति की चर्चा की गई है उसकी पुष्टि इस बात से होती है कि तीर्थ विशेष में स्नान करने से नारद रूपांतरित होकर नारी बन गए। दक्षिण में अभी तक जिन लोगों पर ब्राह्मण सस्कार हावी नहीं हो पाए हैं, अतः जिन्होंने अपने प्राचीन कर्मकांड का परित्याग नहीं किया है, उनके बीच कन्नीर-अम्मा या तन्नीर अम्मा नाम से जलदेवियों (अप्सराओं) की जीवन्त नेतिमूर्तियों की पूजा आज भी प्रचलित है। पितृसत्ता के बलात् प्रविष्ट हो जाने से, पवित्र राजा के वलिदान की प्रथा का तुरंत अंत ग्रीस में भी कही हुआ, नहीं। पहले तो वीरनायक के बदले किसी प्रतिस्थानी की बलि दी जाती रही, तत्पश्चात् शायद प्रतीकात्मक पुतले या गणचिह्न (टोटेम) प्राणी प्रतिस्थापित होने लगे। किंतु, कुछ स्थितियों में, प्रधान पुजारिन् को हटाकर स्वयं सरदार को ही नकली स्तन और जनाना वस्त्र धारण करके हर्माफ्रडाइट्स का रूप धरना पड़ता था। अतः, नारद उस संक्रमणकाल के ऐसे ही कोई व्यक्ति रहे होंगे। यहाँ की बात सीधे वहाँ चली गई हो इसका कोई प्रमाण यूनानी पुराण कथाओं में उपलब्ध नहीं है, उदाहरणार्थ, वहाँ इंद्र जैसा कोई देवता नहीं है। ग्रीरेनम वरुण उभयनिष्ठ है, संभवतः ये दोनों मूल देवी उरग्रन्ना के ही विकास प्राप्त पुष्टिलग रूप में हैं। उरग्रन्ना मेसोपोटामियाई देवी है, पर्वत की देवी हमारी दुर्गा के समतुल्य जिसकी समता उर्वशी से नहीं की जा सकती। ईओस ने यह एक पर एक ओरायन सेफैलस बलीटस गैनिमीड टिथोनस इत्यादि न जाने कितने-कितने प्रेमियों को लुभाया-वहकाया (जैसा कि इस्तर ने किया) और फिर भी अतृप्त रही। ईआस व्युत्पत्ति की दृष्टि से उपा से तुलनीय भले हो, किंतु है वह टाइटन नारी, अतः हेलेन-पूर्व ही। उसकी उगलिया सिर्फ गुलाबी थी, जबकि हमारी देवी की निश्चय ही नर-रक्त से लाल रही होगी। हित्ति हेपित को वह ऊँचा दर्जा नहीं मिला जो फिलिस्तीन हब्बा में ईव को दिया गया, उसे तो सिर्फ हीवी अर्थात् ओलिम्पियन देवताओं की साकी बनाया गया। अपना लिए गए बाहरी देवता जिनके मानव अनुयायियों की संख्या पर्याप्त बड़ी नहीं होती, सामान्यतः कम प्रतिष्ठा के अधिकारी होते हैं। ऊपर जिन सादृश्यों का उल्लेख किया गया है उनके बने रहने का मही कारण एकमात्र यही है कि दोनों सभाओं में समरूप संक्रमण घटित हुआ, मातृभक्त्य पर क्रमशः पितृसत्ता हावी हो गई।

भव यह बहुत कुछ स्पष्ट प्रतीत होता है कि जलती चिता पर अपने पति के शव के साथ किसी विधवा के सती हो जाने की जो बहुचर्चित प्रथा है उसका मूल कहा है। यूनानी पुराणकथा के अनुसार, पर्सीस की बेटी मार्गफोन प्रथम विधवा थी जिसने अपने पति की जलती चिता में प्रवेष्ट न करके पुनर्विवाह कर लिया। सतीदाह की प्रथा मातृसत्तात्मक परंपरा के दवा दिए जाने से ही चली होगी, और सभवतः यह दमन एक चेतावनी या सावधानी के तौर पर प्रवर्तित किया गया होगा कि उक्त परंपरा ध्रुपके से फिर पजपने न पावे। स्मरणीय है कि दोनों प्रकार के समाज में, साधारण कबीलेवालों के बीच समूह विवाह ही प्रचलित था कि सरदार का पवित्र विवाह। अतः 'पति' शब्दक है किसी सरदार या पवित्र राजा का, जिसने मुख्यतः किसी स्थानीय प्रधान पुजारिन (पुरोहितानी) या रानी से बाजाघ्ता विवाह करके (दो विभिन्न प्रकार के गमाओं के मेल में बने नए समाज पर) प्रभुसत्ता का हक हासिल कर लिया हो। अगर तब पति की मृत्यु हो गई तो यह सदेह करने का पर्याप्त कारण था कि पत्नी ने ही पति को मार डाला, फिर पुराना कर्मकांड अमल में आ गया। सती प्रथा चलाई गई न केवल इस उद्देश्य से कि ऐसा पलटाय न होने पावे बल्कि इसलिए भी कि पुरानी बलि प्रथा में एक विचित्र उलटाय आ जाए, अर्थात् नारी को ही चिता चढ़कर पति के साथ स्वर्ग जाना पड़े, और इस प्रकार दिवंगत नायक के लिए परलोक में भी सुख-सुविधा का सामान हो जाए। अगर तब भी, छुद सती का वही दर्जा नहीं है जो कि मृत नायक के साथ ही बलि चढ़ा दिए जाने वाले उसके घोड़े, धनुष, सर्वांगकवच और साज-सज्जा का, क्योंकि सती होते ही वह देवी बन जाती है और छुद उसकी पूजा होने लगती है। ऋ० वे० 10.85.44 एक प्राचीन विवाह सूक्त है जिसका पाठ भव भी प्रचलित है, इसमें वधू को मील दो गई है। अ-पति धनी एषि मति को मारने वाली मत बन। इस उत्तम उपदेश के बाद इंद्र से स्तुति की गई है कि वधू के दस पुत्र हों और तब ग्यारहवा बन जाए उसका पति। तो, इस उक्ति का सही अर्थ तो ऐसे ही समाज के संबंध में लग सकता है जिसने इस तथ्य को बिलकुल न भुला दिया हो कि एक समय था जब पति की देवबलि तो होती थी, अगर पुत्र की हर्गिज नहीं।

उर्वशिया क्रमशः लुप्त हो गई, फिर भी, इस बात का श्रेय तो उन्हीं को है कि परवर्ती लोकाग्रिय देवियों का विवाह प्रघात देवताओं के साथ शांतिपूर्वकः संपन्न हो गया। मौर्यकाल के पूर्व जब व्यापार समाज और नगरी अर्थव्यवस्था का जोर हुआ तब उर्वशियों की ही जीवन्त प्रतिनिधियों ने ऐसा रवैया अपनाया जो याणिज्य वेम्या-कर्म बन गया। मार्ग की बात है कि अर्थशास्त्र (2.22.2.27) में जिन प्रौढ़ा, वृद्धा, राज्य नियंत्रित वेम्याओं का उल्लेख है वे अपने साथ सहयोग वाली युवतियों के लिए सरक्षिका और पर्यवेक्षिका स्वरूप थी और उनकी उपाधि थी मानृका, जिसका प्रयोग मातृदेवियों के लिए होता है। भारत के अल्पतम धार्मिकृत भागों में प्रचलित मंदिर पूजाओं से संबद्ध अर्पवित्र मस्थाओं के संचालन के लिए भी वे ही जवाबदेह हैं। और

आखिरी बात यह कि उर्वशीयों से ही दो प्रमुख ब्राह्मण गोत्र उत्पन्न हुए, वसिष्ठगण और अगस्त्यगण। कुम्भज ऋषि अगस्त्य के विषय में ऋ० वे० 1.179-6 में यह जो कहा गया है कि उभो वर्णो पुषोप, दोनो वर्णो का पोषण किया, इसका मतलब है आर्य और अनार्य दोनों प्रजातियों का पोषण न कि ब्राह्मणादि दो वर्णों का, कारण अगस्त्य दोनों के थे और उनके सूक्ता से इन दोनों प्रजातियों के बीच समभौते का स्वरूप साफ जाहिर है। गहन और क्रमवद्ध पुरातत्वीय सोजो से ही यह विनिश्चित किया जा सकेगा कि अगस्त्य का दक्षिण में प्रवेश महज मनगढ़ंत पुराण कथा है अथवा ऐसा तथ्य जो सत्तों की बिगाल महा पापाण समाधियों से कुछ संबंध रखता है।

## अध्याय 2 संबंधी टिप्पणियां

1. कार्ल माक्स, कैपिटल, 1-1 4, मूल्य पर कोई व्याख्यात्मक विस्तर लगा नहीं होता। उलटे, मूल्य सभी श्रम उत्पादों को सामाजिक चिन्नलिपियों में बदल देता है। बाद में लोग इन चिन्न-लिपियों का अर्थ निकालने का प्रयास करते हैं, ताकि उनकी अपनी सामाजिक उत्पाद विपदक पहचानी हल हो सके, क्योंकि भाषा ही के समान मूल्य का विनिर्देश भी एक सामाजिक उत्पाद है। जे० व्ही० स्तालिन (भाषा-विज्ञान में शास्त्रवाद), सोवियत लिटरेचर, 1950, 9-पृ० 5-31 भी तुलनीय।
- 2 ए० बी क्रीष 'द रिनिजन एंड फिलासाफी आफ द वेद एंड उपनिषद्स,' हार्वर्ड ओरिएण्टल, जिल्ड 31-32, कैम्ब्रिज, मास, 1925, पृ० 183।
- 3 मैक्समूलर चिन्स फ्राम ए जर्मन बर्कबाप (सदन 1868), जिल्दर, रयसंस्क०, पृ० 117 पन्ने, विशेषतः पृ० 130
- 4 फार० पिशेल और के० एफ० गेलडनर, वेडिंगे स्टूडिएन जिल्द 1, स्टूटगार्ट, 1889, पृ० 243-295। एदल्फरान, ऋग्वेद के निर्देश पूर्ववर्ती सकेतक्षर 'अ० वे०' साथ या बिना सूचित किए जाएंगे।

5. उर्वशी और पुरुषा के रूप से अग्नि मयक के लिए तुल० शत० ब्रा० 3 4.1 22, अग्नि मयक और किसी मानव प्रजनन के लिए, देखें बृहदारण्यक उपनिषद् 6 4 22 तथा अन्य स्थल।

6. इस टिप्पणी के प्रथम प्रकाशन के बाद से कुछ अन्य पहलुओं की और मेरा ध्यान आकृष्ट किया गया है। किंतु मैं उन्हें वैसा कोई महत्व नहीं दे सकता। ए० एस्टेल्सर एस० जे०, ने अग्निमयत चर्चाओं में मुझे यह यकीन दिलाना चाहा कि प्रसंगाधीन सूक्त में रहस्य की कोई बात नहीं है। शबरी, चरणो और श्लोको का महत्व कम बढ़ल देने और वैंकरनेगेल (Wackernagel) कृत वैष्णवसंज्ञ (Dehaungsgesety) के आधार पर यत्न-सब संशोधन कर देने से सारी कठिनाइयां दूर हो जाती हैं। उर्वशी ने अपने पति को छोड़ दिया, इसकी वजह महत्व यह थी कि वह उसे रोज तीन बार पीटा करता था, पत्नी की पीटाई भारत में कोई असामान्य बात नहीं है। किंतु मुझे तो अब भी ऋग्वेद का प्रसंगीयत पाठ ही आस है। धी० हेराल्ड ने, जीर्णक का गलत उद्धरण देने हुए, इमें मात्र आर्यों के समूह विवाह की एक घटना माना है। इसके लिए कोई प्रमाण पेश नहीं किया गया है, (संभवतः) किसी (माकमवादी) सिद्धांत के तर्कात् से ही वे ऐसे निष्कर्ष पर पहुंच गए हैं।

7 ऋ० वे० 10-14-18 और 135 का अभिप्राय केवल यही हो सकता है कि वे विभिन्न प्रकार की बहु प्रक्रम सत्येष्टियों में गाए जाने के लिए हैं। दीर्घ और अटिल विवाह सस्कार के सभी

प्रक्रमो का अनुसरण 10. 85 में हुआ है, किंतु यह पूरा का पूरा सूक्त किसी एक ही व्यक्ति द्वारा गेय नहीं है, क्योंकि वर को स्वयं कुछ छंदों का पाठ उत्तम पुरुष में करना है। जहाँ तक सवाद की बात है, 10-10 (गम-यमी), 10. 108 (सरमा और पशि) नरीत्र-ऊरीय निश्चय ही अभिनेय थे, सम्भवतः 3-33 (विश्वामित्र और यमल नदिया), 1. 165, 1. 179, 4 42 तथा कुछ अन्य भी।

8. समुद्र के कामविषयक के लिए, तुलना करें तुम्हाते वृष्णय, पय. परिदाय सरदुहै (ऋ० वे० 1. 105-2) और 1. 126. 6 में उल्लिखित यादुरी पर भावण का भाष्य, माय ही, जे० ज्वायस हृत फिन्नेगन्स बैंक का 'ग्रन्ता लिबिया प्लूराबेल' शीर्षक अध्याय।

9. महाभारत, 5. 187 39-40 के अनुसार, अम्बा अपने घाघे शरीर से नदी बन गई। बताया गया है कि यह नदी वस्तु देश में प्रवाहित थी, घड़ियालों से भरी, एक पहाड़ी टेढ़ी-मेढ़ी नदी जो यात्रियों के लिए खतरनाक (दुस्तीर्षा) थी। इन सारे व्योरो के ऐसा प्रतीत होता है कि गंगा के मैदान में हलाहाबाद से ऊपर कोई नदी मौजूद थी जो मातृदेवी अम्बा की प्रतीक स्वरूप थी। इससे यह सबक मिलता है कि छाती द रोला के आधार पर शार्नेमन का अथवा सॉंग मोफ वैंलैंड या ड्रीम प्राफ मैकेन थ्रैडिंग के आधार पर थी। थिओडोसीयस और मैक्सिम के समय रोम का इतिहास लिखना उतना कठिन नहीं है जितना हमारे महाकाव्यों की मुख्य कथाओं से किसी इतिहास को उल्लेख करना। अनुमान तो यहाँ तक किया जा सकता है कि मूल आख्यान भाग्य पूर्व नाग लोगों से प्राप्त हुए और बाकी बचे लोगों के साथ ही इनका भी आर्थिकरण हो गया। ऐसा कहने का कारण है - बौद्ध आख्यान में, और अन्यत्र संस्कृत में भी, घृतराष्ट्र महब एक नाग हैं, और राज-घानी हस्तिनापुर को भक्षर नागपुर कहा गया है। अश्वत्थामा (मैगास्थनीज द्वारा उल्लिखित प्राचीन भारतीय राजा स्वतेम्बस), परवरागत पुराण आख्यान वाले किसी नाग के समान अपने ललाट में एक मणि धारण करता था, यह मणि जब उससे बलात छीन ली गई, तभी युधिष्ठिर को प्रभुसत्ता प्राप्त हो सकी। जिन बलिष्ठ नागों की कल्पना की जाती है उनके मणिघर होने का विश्वास आज भी प्रचलित है।

10. बृहद्देवता से कहा गया है कि सुयो, सरन्धु और व्याकपायी एक उपा ही के प्रकार हैं (ऋ० वे० 2. 10. 7. 120-21)। बाणी की देवी वाच को वहाँ दुर्गा, सरमा, उर्वशी, अतरिक्ष-वातिनी यमी के बराबर (2. 79-80 में उपा के बराबर माना गया है। उर्वशी की व्युत्पत्ति उरु-वामिनी के रूप में की गई है (2. 5. 9)। उत्तर वैदिक काल के ऐसे भाष्यों की समन्वयवादी प्रवृत्ति का भ्रमक पूरा तिहाज रखते हुए, एक बात स्पष्ट है कि कुछ ऐसा था जो इन देवियों में सर्वनिष्ठ था। वे मातृदेवियाँ थी, यही एक बात है जो उनमें समान रूप से रही होगी। सरमा तथा त्रिनके नाम के अंत में 'मा' लगा है ऐसी अन्य सभी देवियों के संबंध में भ्रमरकोप, जो बाद की रचना है, स्पष्ट प्रमाण प्रस्तुत करता है, 1. 1. 28. इदिरा लोकमाता मा सोरोदवनया रमा।

11. कीप ने 'टैसिटस' के अपने पाठ में जो छोड़ दिया है वह हमारे लिए विशेष महत्व का है। मैं उसे 'पेनिन वनातिक्ल' में प्रकाशित एच० मैटिंग्लो के अनुवाद में यहाँ उद्धृत कर रहा हूँ : 'उनकी विनिष्टता है कि वे सभी 'नर्बम' या धरती माता के अपासक हैं। उनका विश्वास है कि लोक कार्यन्तार में उसकी धर्मरुचि और उनके भाषों के बीच से उसकी सवारी गुजरती है। गागर के एक द्वीप में एक पवित्र कुंड है और उस कुंड में एक गाड़ी घड़ी रहती है जिस पर एक घोड़ा पड़ा रहता

है। जिसे पुरोहित के सिवा दूसरा कोई नहीं छू सकता। उस पवित्रतम स्थान में पुरोहित को उस देवी की उपस्थिति अनुभववश है, जब मवेशी उसकी गवारी को घोंचें लिए चलते हैं तब पुरोहित प्रत्यक्ष श्रद्धा-भाव में उसकी सेवा में तत्पर रहता है। तदुपरांत, जहां-जहां वह देवी पहुंचकर, ठहरती है, वहां-वहां आमोद-प्रमोद का बाजार गर्म हो उठता है। युद्धक्षेत्र में कोई नहीं जाता हथियार कोई नहीं उठाना, सोहे की हर चीज तात्काव हो जाती है, वम तभी, गुप्त और शक्ति का सम्यक् ज्ञान और मान होता है, और जब वह देवी जनममात्र से परितुष्ट हो जाती है तब पुरोहित उसे अपने मंदिर में पुनः प्रतिष्ठित कर देता है। उसके बाद उस गाड़ी को, उस झोहर को और प्राय मानिए न मानिए, स्वयं उस देवी को एक एकान्त सरोवर में धोकर साफ किया जाता है। वह सेवा गुलामी से कराई जाती है जिन्हें ठीक उसके बाद उस सरोवर में डुबा दिया जाता है। 'टिप्पणियां', 'नर्धम' भारतीय 'निर्ऋति'। मृत्यु देवी के तुल्य हैं, पवित्र कुंज, पावन सरोवर और गुलामी का बलिदान, ये सब बड़े धर्मपूर्ण हैं, सोहे की सभी चीजों को तात्काव कर देना शायद पापाण युग का कार्य युग का द्योतक है, सम्भवतः पापाण युग ही। 'आमोद-प्रमोद' से तात्पर्य है नर्धम-जोई उत्सव में कम से कम सामुदायिक नृत्य तो अवश्य ही और शायद कुछ उच्छ्वल पूजा कृत्य भी।

12. ऋग्वेद 4. 2 18 में, उर्वशियां निश्चय ही ऊपाए हैं, जैसाकि सन्निहित छंदों में, छान्द कर 16 और 19 में, इन ऊपाओं के प्रांत निर्देश से जाहिर है।

13. कथाक्रम से यह स्पष्ट है कि यहां सुपर्णा का मतलब सूर्य रश्मियां नहीं हैं, जैसा कि सायण तथा बहुतेरे नैमित्तिक अनुवादकों ने समझा है, कारण सूर्य का उदय प्रगल्भी ऋचा तक नहीं होता, अतः ऊत्तरोत्तर ऊपाए ही तात्पर्यित हो सकती हैं।

14. प्र० वे० 14-2-14, समूह विवाह के विषय में, ऋग्वेदीय संस्कार विधि की स्पष्टता अनुपूति करता है : 'ओ पुरुषो, यह लो, इस (स्त्री) में बीज बपन करो,' 17वीं ऋचा में यह प्राप्ता व्यक्त की गई है कि यधू 'पतिहता नहीं' होगी, और इसके बाद वाली ऋचा में यह कि वह देवकाम होगी। समूहपरक साध्यों की भरमार है।

15 'इश्वर', किसी मयसरा के समान, जलाशय की देवी भले न हो मगर वह, उपा के समान, महनीय माता, चिरकुमारी, और गणित भी है। उसका प्रतीक है अष्टभुज तारा। इनको और का तारा, शुक्र ग्रह माना गया है, जिसके योग से उसका साहस्य उगते और डूबते सूर्य से होता है। शालव्य है कि संस्कृत में शुक्र पुंलिंग है। फिर, अगर यह मान लिया जाता है कि बैबिलोनिया में इश्वर की गाड़ी में लाल रंग जोने गए थे तो लाल रंग (5803), जो उपा की गाड़ी खींचते हैं, महज और के रंग के रूपक नहीं हो सकते। अमल्य देवियां तो दोनों हैं, लेकिन, पूर्ववर्ती उपाओं की तरह 'पूर्ववर्ती इश्वरों' का वही कोई उल्लेख नहीं है। भारतीय उपा देवी बार-बार जन्म ग्रहण करती है जो मेरे विचार से, एक मानव प्रतिनिधि द्वारा एक तथ्य की अभिव्यक्ति है, अथवा, मृत्यु के निमित्त पुनर्जन्म की कल्पना न तो संभव है न आवश्यक ही। इनका मिलान मधोनोक में इश्वर के अवतार से अवतरण से नहीं किया जा सकता, उसकी सही तुलना तो है वरुण के धाम से उपा का दीर्घकाल तक साथ रहना (ऋ० वे० 1. 123 8, दीर्घम् मयन्ते वरुणस्य धाम), जिसे धनीवीगरीव तौर से तोड़-मरोड़कर तितक यह दूर की कीटों दूँक साए है कि भावों का मूल निवास उत्तरार्ध प्रदेश था।

। घट के भीतर कुछ अन्य वस्तुएं भी रहती हैं : नीच, पाचों पादों के प्रतीकस्वरूप दोड़।

जल, और थोड़ा सा नारियल का पानी। ताज्जुब है कि अतर्वस्तुओं में नारियल का पानी भी शामिल है। और इससे भी आश्चर्यजनक बात यह कि नारियल, जिसका व्यापक चलन ब्राह्मिहिर के समय के बाद तक नहीं हो पाया होगा, आज वस्तुतः प्रत्येक ब्राह्मण कर्मकांड में किस कदर महत्वपूर्ण हो रहा है ! कैसे ऐसा हुआ ? मुमकिन है, केशगुच्छ, कठिन पटल (कडी खोपड़ी), माछें, छाई जानेवाली गिरी (जो घनतर टुकड़े करके प्रसाद स्वरूप बाटी जाती है), और पानी, इन सबसे युक्त नारियल के छिलकेदार फल का कर्मकांड घट से सादृश्य हा कारण स्वरूप रहा हो। उर्वरता पूजाओं में रक्त-बलिया देने का रिवाज जब उठ गया तब इतने-इतने प्रतीकों की सहज गुंजाइश वाला नारियल ही ऐसा पदार्थ था जो सर्वोत्तम वस्ति बन सकता था। 'माउरी' लोग नारियल में किसी मारे गए प्रेमी के सिर की कल्पना करते थे (पीटर बक टे रगी हिरोमा . वाइकिंग्स आफ द सनराइज, (पृ० 312)। भारत में भी, नारियल की जटा और खोपड़ी पर तीन काले निशान (जिनमें से एक को हाथ की उंगली में दबाकर उतनी ही आसानी से फोड़ा जा सकता है जितनी नारियल के बर्धी प्र'कुर से) बड़े मजे से क्रमशः केग, माछो और मुंह के प्रतिरूप बन जाते हैं।

17. प्रार० त्रिपकास्ट : 'द मदर्स', (सदन 1927) जिल्द 2, पृष्ठ 531-536, 550 और अन्यत्र। त्रिपकास्ट की जंबंदस्त प्रमाणयुक्त और प्रेरणाप्रद तीन जिल्दों वाली किताब से यहा और सीधी, सहायता नहीं ली जा सकी, महज इम बजह से कि पहले जिन बातों को विशुद्ध धार्मिक भारतीय सस्कृति का अंग माना जाता था, वे पुरातत्व विज्ञान की खोजों के परिणामस्वरूप धार्मिक पूर्व स्थिति का बहुत सारा झीरा हासिल हो जाने से, निराधार सिद्ध हो चुकी हैं। त्रिपकास्ट अपनी कृति में ऐतिहासिक विश्लेषण प्रस्तुत नहीं कर सके हैं तो इसके लिए उनकी अपेक्षा उनके सूचना स्रोत वही अधिक बोधी हैं। उक्त विश्लेषण के अभाव में उनका मुख्य कथ्य दूषित नहीं हुआ है सही फिर भी यथाप्रसंग, उनके कतिपय विस्तृत निष्कर्षों की मसीमाति परखे बिना सीधे उठाकर रख देना खतरा है खासी नहीं है।

18. कश्यपों का स्थान ऋग्वेद में तो नगण्य है, लेकिन ब्राह्मण ग्रंथों के समय तक उन्होंने इतनी प्रतिष्ठा अर्जित कर ली थी कि अपनी जाति में ऊंचे गिने जाने लगे थे। जैन और बौद्ध आध्यात्मियों में उनका उल्लेख जिन रीति में हुआ है उससे जाहिर है कि ई० पू० छठी सदी में उत्तर प्रदेश और बिहार में वे विशेष रूप से गण्यमान्य थे। महावीर की, जो निश्चय ही क्षत्रिय थे, कश्यपगोत्री कहा गया है। वैसे ही, गौतम के पूर्व के तीन (कस्त्रित) बुद्ध भी कश्यप ही थे, (दीपनिकाय 14)। ईश्वर (अविध्य) 'असित देवस' शिशु गौतम के विषय में यह सोचकर घासू बहाता है कि यह बच्चा तो बड़ा होकर बुद्धत्व प्राप्त करनेवाला है, अफसोस कि मैं ही तब तक जीवित नहीं रह पाऊंगा। परंपरा, जो विलकुल ऐतिहासिक ज्ञान पट्टी है, कहती है कि बुद्ध और नम्रत भजातजल के समय में 'पूरणकश्यप' एक तरुणी उपदेशक के रूप में प्रसिद्ध था। स्वयं बुद्ध ने जिन लोगों का धर्मपरिवर्तन सम्पन्न किया था उनमें सबसे अधिक अनुयायी तीसरे कश्यप बहुओं के थे। बुद्ध के देहावसान के बाद बौद्धों की प्रथम परिषद महाकश्यप ने बुलाई थी, जिससे बौद्ध मठ व्यवस्था (भिक्षु सभ) का नेतृत्व वस्तुतः उनके हाथ में होने का प्रमाण मिलता है।



## चतुष्पथ पर मातृदेवी-पूजास्थलों का अध्ययन

### समस्या

मृच्छकटिक वस्तुतः एक लोकप्रिय नाटक है, जिसके रचयिता सूत्रक हैं। इसमें घटना और क्रिया का सिलसिला एक भंघेरी रात में एक विचित्र कृत्य से शुरू होता है। नाटक का नायक चारुदत्त एक निर्धन किंतु पुण्यशील ब्राह्मण सार्यवाह है। उसने अपना संध्या-वंदन अभी-अभी समाप्त किया है। प्रथम अंक के आरंभ में, वह अपने विद्वपक ब्राह्मण मित्र मंजुसे से अनुष्ठान की परिपूर्ति में सहायता देने का अनुरोध करता है : कृतो मया गृहदेवताभ्यो बलिः, गच्छ त्वमपि चतुष्पथे मातृभ्यो बलिम् उपहर। 'मैं गृह-देवताओं को बलि (घन्न की भेंट) दे चुका हूँ, तुम जाकर चतुष्पथ (चौराहे) पर माताओं को (यह) बलि भेंट करो। इस सरल अनुरोध के अनुवर्तन से आगे चलकर नायिका वसन्त-सेना का, अपहरण से, उद्धार हो जाता है। कथानक के विकास की बात यही छोड़कर अब हम विवेचन प्रस्तुत करते हैं कि वह धार्मिक कृत्य क्या था।

अनाम मातृदेवी को दी जाने वाली बलि पक्वान्न पिंड (पके हुए घन्न का पिंड) थी। यह बलि प्रदान रात्रि के आरंभ में करना था, लेकिन यह जरूरी नहीं था कि बलि प्रदान करने वाला व्यक्ति ही उसे चौराहे पर घरे, यह काम उसकी ओर से कोई दूसरा व्यक्ति भी कर सकता था। बहरहाल, प्रसंग से यह जाहिर है कि जिस स्थान का निर्देश किया गया है वह एक दूसरे को काटने वाली शहर की दो सड़कों से बना चौराहा न होकर, नगर से बाहर, राजमार्ग का चतुष्पथ है। चौराहे पर बलि भेंट करने के बारे में उक्त नाटक में या अन्यत्र टीका-टिप्पणी का अभाव साफ बतलाता है कि यह उन दिनों, जिस समय का यह नाटक है, एक मामूली धार्मिक कृत्य या अनुष्ठान था। नायक के रचनाकाल का तो ठीक निश्चय नहीं है, किंतु इतना तय

है कि मृच्छकटिक के प्रथम चार अंक, लगभग हूबहू, भासकृत (दरिद्र) चारुदत्त से ले लिए गए हैं। पूर्ववर्ती नाटक में आवश्यक (और निसंदेह मौलिक) व्यौरा दिया हुआ है कि चारुदत्त चांद्रभास (के कृष्ण पक्ष) की पष्ठी तिथि को देवपूजा कर रहा था : सट्ठी किद देवकम्पस्स। दोनों नाटकों में, चंद्रमा का उदय कुछ विलंब से होता है, प्रथम अंक के अंत में, ठीक ऐसे समय, जब कि घर जाती हुई नायिका का पथ प्रकाशित हो जाए, जबकि नायक का दिल यह देखकर भर आता है कि उसके दारिद्र्यग्रस्त घर में तो चिराग के लिए तेल तक नदारद है। यहाँ मृच्छकटिक का पाठ है सिद्धी-किद, किंतु भाष्यकार पृथ्वीधर ने एक 'पाठांतर सूचित किया है जिसका अर्थ है पष्ठी वृत-कृत। दिया गया अनुदेश चतुष्पथे मातृम्यो बलिम् उपहर, दोनों नाटकों में एक समान है। अतः (भास विषयक विवाद में हम क्यों पड़ें ?) हमारी यह धारणा सही है कि उक्त रिवाज गुप्तकाल के पहले का है। यह व्यापक रूप से प्रचलित और साधारणतः विदित था। इसलिए, आश्चर्य होता है कि उक्त अनुष्ठान-विशेष का उल्लेख ब्राह्मण धर्मग्रंथों में कहीं नहीं मिलता है, हालांकि अन्यथा उनमें ऐसी सावधानी बरती गई है कि किसी भी गृहपूजा का एक-एक व्यौरा दिया हुआ मिलता है।

मनुस्मृति (3.81.92) में दैनिक वैश्वदेव अन्नबलियों का पूर्ण वर्णन दिया हुआ है। एक पिंडा विशेष रूप से पित्तों को, अर्थात् पितृपक्ष के दिवंगत पुरुष पूर्वजों की आत्माओं को दिया जाता है। इस क्रम में आखिरी पिंडा कुत्तो, बंडालों और पूर्वजन्म में किसी पाप के दंडस्वरूप असाध्य रोग से पीड़ित पापात्माओं के निमित्त जमीन पर धर दिया जाता है। मातृदेवियों के समूह का उसमें कोई उल्लेख नहीं है, पितृदेवों के माथ में भी नहीं, और चौराहो (चतुष्पथो) के बारे में तो कोई जिक्र तक नहीं। पी० ह्वी० काणे द्वारा संक्षिप्त धर्मशास्त्र का इतिहास (हिस्ट्री आफ द धर्मशास्त्र)<sup>1</sup> में साध्य अन्नबलि का पूरा व्यौरा दिया हुआ है (2.745 एवं आगे), किंतु उसमें उक्त कृत्य विशेष का निर्देश नहीं है, 2.217-8 में मातृदेवियों तथा उन्हें दी जाने वाली बलि का उल्लेख हुआ तो है लेकिन बहुत मामूली, सरमरी तौर पर, मानव-विज्ञान के प्रति सामान्यतः उपेक्षा का भाव रखने वाले इस लेखक के ग्रंथ में ऐसा होना स्वाभाविक ही है।

जाहिर है कि साहित्यिक स्रोत इस विषय पर कोई खास प्रकाश नहीं डाल सकेंगे। बाण ने एक जगह लिखा है : निशास्वपि मातृ-बलि पिण्डस्येव दिक्ष विक्षिप्य-माणस्य (हर्षचरित, एन० एस० पी० संस्क० पृष्ठ 223), इससे यह अनुमान होता है कि चारुदत्त ने जैसा किया वैसा कोई धार्मिक कृत्य 7वीं शताब्दी के आरंभ में भी प्रचलित और सुविदित था यहा चौराहो का कोई उल्लेख नहीं है, मातृदेवियों को दिया जाने वाला पिंड बाहर फेंके रात के अंधेरे में सभी दिशाओं में फेंक दिया जाता है। वराहमिहिर की बृहत्संहिता में भी प्रतिमाशास्त्र, भविष्य कथन और शकुन विचार के बारे में तो पूरे विस्तार से कहा गया है, किंतु उससे प्रसंगाधीन विषय पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता। वराहमिहिर सिर्फ यह बतलाते हैं (बृ० 58-56) कि मातृदेवियों में

जिसका नाम जिंग देवता के नाम का स्त्रीलिङ्ग रूप हो उसमें उस देवता के गुण आरोपित किए जाएं, यह व्यवस्था वैदिक पितृसत्तात्मक परंपरा में है जहां मातृदेवी, प्रधान न होकर महज पुरुष देवता के साथ लगी छाया जैसी है। विभिन्न पुरोहितों की ही (वृ० 60-19) मण्डल-क्रम, अर्घान मातृदेवियों के मंडल के संस्कार ज्ञात थे। रात्रतरंगिणी (1.122, 333-5, 348, 3.59, 5.55, तुन० 8 2779 भी, मातृग्राम) से पता चलता है कि ऐसे मंडल वस्तुतः विद्यमान थे। वराहमिहिर के अनुसार, किसी घर का सड़कों के संगम, चौराहे के पास अवस्थित होना उसकी बदनामी का कारण होता था (वृ० 53-89)। वृ० 51-4 में, ऐसी अवस्थिति की गणना कश्मिरिस्तान या उजाड़ मंदिर में निचले दरजे की मनहूस जगहों में की गई है।

### मातृकाएं (मातृदेवियां)

बावजूद इसके कि कारण इस विषय में मौन हैं, एक ऐसी संस्कार विधि जरूर थी जो ऊपर उद्धृत नाटकों के पहले प्रचलित थी और जो प्रस्तुत प्रसंग से संबद्ध जान पड़ती है। कीय<sup>3</sup> के शब्दों में, प्रतिम अष्टका (पूजा) के पहले वाली साध के लिए एक विचित्र संस्कार-विधि मानव शाखा (संप्रदाय) द्वारा विहित है : (इसके अनुसार) बलि देने वाला एक गाय को चतुष्पथ (चौराहे) पर मारकर उसके टुकड़े करता है, और मांस को मुसाफिरों में बांट देता है।

अष्टकाएं घरेलू अंत्येष्टि बलिया हैं जो वर्ष में तीन या चार बार दी जाती हैं। आर्य कर्मकांड के सामान्य तात्पर्य के अनुसार, ये बलियां पानेवाले मुख्यतः पितरमण होते हैं। यों मातृकाओं के लिए तो स्वतंत्र रूप से बलि देने का विधान है, तो भी ऐसा लगता है कि उन्होंने अपने लिए धीरे-धीरे पितरों की पत्नियों के रूप में जगह बना ली। अस्तु! विशेष धात तो है वह विलक्षण मानव धार्मिक अनुष्ठान जिससे कृष्ण पक्ष की पछी तिथि को संपन्न होना था। यह स्पष्ट नहीं है कि इस अनुष्ठान का स्थान चतुष्पथ (चौराहा) ही क्यों और किसे चढ़ाने के लिए गाय की बलि, कि जिसके मांस का हिस्सेदार हर मुसाफिर को होना था। यह बलि प्रेत-पिशाचों के लिए हो, यह मुमकिन नहीं, वैदिक चतुष्पथों, श्मशानों, जलाशयादि में बिहार करने वाले प्रेतनाथ रुद्र का भी यहां कोई उल्लेख नहीं। रुद्र का उल्लेख सतपथ ब्राह्मण (2.6. 2.9) में भले हुआ है जहां उन्हें एक चतुष्पथ बलि के अवसर पर आमंत्रित किया गया है : 'अपनी बहन अंबिका के साथ इसे कृपया स्वीकार करें', यहा बलि दिया गया है बलियों के संयुक्त स्वरूप पर, और दोनों को इकट्ठे अवकः कहा गया है, हालांकि रुद्र स्वयं ही अव्यंक्त हैं। अंबिका का अर्थ है 'छोटी मा' और यह उन तीन बहनों में से एक है जो अव्यंक्त की संयुक्त माताओं के रूप में अन्यत्र उल्लिखित हैं। प्रबल अनुमान है कि 'मानव' बलि मातृकाओं को दी जाती थी, महज इसलिए नहीं कि वे पुरखिनें थी, बल्कि इसलिए कि वे स्वतंत्र देवियों के रूप में प्रतिष्ठित थी और उन्हें तुष्ट करना आवश्यक था, हानाकि वैदिक पद्धति में खुले तौर पर ऐसा कोई

चतुष्पथ पर : मातृदेवी-पूजास्थलों का अध्ययन

विधान नहीं है। आगे दिए विवरण से यह सही जान पड़ेगा कि यह प्रथा मूलतः भारत के अनाथों की थी जो आर्यों ने अपना ली। चतुष्पथ बलियां होने वाली का स्पष्ट नामोल्लेख नहीं होने का यही कारण होगा, और यही वजह होगी कि ब्राह्मणधर्म में तत् अनुष्ठान विशेष, आदिम प्रथाएं जो अधिकाधिक अंगीकृत होती चली गईं तो उस तत् मान्य हो गया। वावजूद इसके कि गृह्यसूत्रों में इसका कोई उल्लेख नहीं है, अनाथ लिया देने की जगह) अतः इससे इस बात पर भी प्रकाश पड़ता है कि (उक्त बात) प्रमंशों में बताया चतुष्पथ (चौराहा) ही क्यों, जैसा कि इस टिप्पणी के अंत में बताया गया है।

यह असंभव है कि मातृकाएं महज आर्य पुरुषों रही हों, जैसा कि पितृदेवों से उनके जुड़े न रहने से साफ जाहिर है। इसके अतिरिक्त, सम्मिलित रूप से मां होने की पुरानी परंपरा का वैदिक पितृ अधिकार से मेल नहीं बँठाया जा सकता। मानना ही होगा कि परम बंधाकरण पाणिनि को सम्मिलित (साभे की) माताओं का अस्तित्व मान्य था, अन्यथा पाणिनि 4।1।5 का अर्थ स्पष्ट नहीं हो सकेगा। अथवा का अर्थ है 'तीन अर्थ तीन आर्यों वाला, वाद की सूत्र और व्याख्या है, वस्तुतः होता है, तो भी, दो माताओं वाला'। यद्यपि दैहिक दृष्टि से यह असंभव प्रतीत हो सकता है, तो भी, दो माताओं से जरासंध के उत्पन्न होने की, और सम्मिलित रूप से एक ही माताओं से 'जतु' के उत्पन्न होने की पौराणिक कथाएं तो इसी अकाट्य परंपरा की और दृष्टि करती हैं कि किसी एक शिशु के भी समान प्रतिष्ठा वाली अनेक कानेक माताएं हुआ करती थी। इन पौराणिक कथाओं का उद्देश्य है उस मूल धारणा और वास्तविकता पर प्रकाश डालना जो आगे चलकर, जब समाज बिल्कुल बदल गया, ऊटपटांग कल्पना से प्रतीत होने लगी। जरासंध के बारे में तो यह निश्चित प्रायः है कि वह राजगीर का ऐतिहासिक राजा था। (बिना किसी खास पिता के) किसी एक ही शिशु को समान रूप से जन्म देने वाली अनेक माताओं का अस्तित्व तो कई किस्म के प्राक्-पितृसत्तात्मक समाज की एक आदिम धारणा है, और यह है कि यह आश्चर्य नहीं है कि ऐसी अव्याख्येय धारणा ऋग्वेद तक में मौजूद है। किंतु वहां ऐसा विधान न ही है कि ऐसी माताओं को दिया जाने वाला पिंड चौराहे पर दिया जाए, कारण संख्या समय दी जाने वाली गार्हपत्य बलिया विशेष देवताओं की और परिवार के पुरस्कार को दी जाती हैं। उक्त दोनों नाटकों में जिन मातृकाओं का निर्देश है वे किसी प्रकार की स्वतंत्र देवियों थी। लेकिन वे समूहबद्ध मातृदेवियां ही, जिनके व्यक्तिगत चक नाम निर्दिष्ट नहीं है। से शुरू होती है। अमरकोष 1.1.37 के अनुसार, उनकी नामावली ब्राह्मणों में एकमत नहीं है। लेकिन भाष्यकार लोग इन नामों या इनकी कुल संख्या के बारे में एकमत नहीं हैं। पहले, वैदिक काल में, इनकी संख्या तीन या सात अथवा, एक और प्राचीन सूची के अनुसार, सोलह थी। तीन की संख्या के लिए तो त्र्यम्बक ही प्राण है और सात है चिर अविरत (? यही) सत्य (ऋत) की माताएं। यह संख्या पूर्वापेक्षा में कालांतर में अममाप्त या अपूर्ण बहुत अधिक हो गई। स्कंद की पुराणकथा में, जो कालिदास के

कुमारसंभव की कथावस्तु है, दो प्रक्रमों को संयुक्त कर दिया गया है। तदन देवता स्कंद को (गंगा नदी की मध्यस्थता से) सम्मिलित रूप से छः माताओं (कृतिका तारा-धली) ने पडानन के रूप में जन्म दिया, एक-एक सिर प्रत्येक माँ के स्तनपान के लिए। (इससे त्र्यंबक शिव के तीन सिर होने के कारण पर प्रकाश पड़ता है और यह निश्चय होता है कि मूलतः वे तीन आंखों वाले न होकर तीन माताओं वाले देवता रहे होंगे। प्रसंगतः मोहनजोदड़ो से प्राप्त एक मुहर पर इन्ही के समान एक त्रिमुख देवता की छाप देखने में आई है। अनेक 'मातृकाएं' तथा अनेक सिर होने का रहस्य कई नदियों के साथ बहने से भी समझा जा सकता है।) स्कंद को (बैबिलन स्थित अपने ही प्राय रूप मर्दुक के समान) तारकामुर नामक उपदेवी दैत्य को मारने का काम सौंपा गया था। स्कंद ने बेताल-पिशाचों से अपनी सेना खड़ी की। उसमें मातृकाएं भी सम्मिलित हो गईं, वे नहीं, जिन्होंने उसे जन्म दिया था, बल्कि अन्यान्य हजारों जिनमें से कोई 192 की नामावली महाभारत के दशम पर्व के (प्रचलित पाठ के) 46वें अध्याय में दी हुई है। इनमें से तीन नाम विशेष ज्ञातव्य हैं। एक सह मातृका है चतुष्पथ निकेतना, अर्थात् चौराहे पर बसने वाली, दूसरी का नाम है चतुष्पथ रता, अर्थात् चौराहे पर आसक्ति वाली। इनसे भी बढ़कर महत्त्वपूर्ण है पूतना। इसी नाम की एक दानवी ने गोकुल में शिशु भगवान् कृष्ण को अपने जहर लगे स्तन का दूध पिलाकर मार डालने का प्रयत्न किया था किंतु कृष्ण ने उसके ही प्राण दुह लिए। नामुमकिन है कि यह नाम महज एक सयोग हो, क्योंकि इन साथी मातृकाओं को भयानक तेज दात और नख, बाहर निकले होंठ, इत्यादि दानवियों के सारे विशिष्ट लक्षणों से युक्त, साथ ही, चिरयौवना सुंदरियों के रूप में वर्णित किया गया है। उनकी एक दूसरे से भिन्न अपनी-अपनी भाषा थी, जिससे साफ जाहिर है कि उनका उद्भव विविध जनजातियों से हुआ था। अतः, तत्संबंधी पूजा पद्धतियां तो निस्संदेह प्रायों से पहले की थीं, हाँ, यह अवश्य है कि वे आत्मसात्करण की प्रक्रिया से गुजर रही थी। ऐसा जान पड़ता है कि मातृकाओं को उनके शिशु स्कंद के जरिए वश में करना कहीं आसान था अनिश्चित इसके कि बेतरह विपरीत पितृसत्तात्मक पूजा पद्धतियां उन पर थोप दी जाती। अतः यही वह विशेष प्रयोजन था जिसके लिए स्कंद को आविष्कृत किया गया।

यह सारा आख्यान-व्याख्यान फिर भी इस माने में अपर्याप्त है कि इसमें ऐसी कोई विशेष बात नहीं जिससे इस प्रश्न का समाधान हो सके कि पूजा बलि चतुष्पथ (चौराहे) पर ही क्यों। इस संबंध में जो भी व्याख्या प्रस्तुत की जाए उसमें उक्त स्यत्त (चौराहे) का खास लिहाज तो रखना ही होगा, साथ ही, नामधारी या बेनाम मातृकाओं की संख्या में अतिथय वृद्धि का भी।

क्षेत्रीय शोधकार्य से प्राप्त जानकारी

बाज की रचना और कथासहित्यागर इत्यादि के अनुशीलन में यह आसानी से जाहिर हो जाएगा कि मानदेवी पूजा उत्तरोत्तर जोर पकड़ती गई। लेकिन, मेरा ध्यान है कि

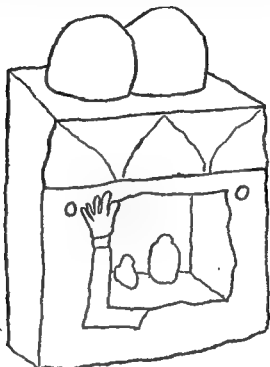
ऐसा अनुशीलन प्रस्तुत धार्मिक कृत्य पर उतना तीव्र प्रकाश नहीं डाल सकेगा जितना कि क्षेत्रीय अनुसंधान। यहाँ हम कुछ उदाहरण पेश करने जा रहे हैं जो महाराष्ट्र से प्राप्त हैं, कारण, अन्यत्र उतने व्यापक क्षेत्र में और उतने व्यौरे के साथ अनुसंधान संभव नहीं हो सका है। सारभूत बातों के बारे में ऐसी ही जानकारी देश के अन्य बहुतेरे भागों में उपलब्ध हो सकती है, आशा है, कुछ पाठकगण उसे संगृहीत करेंगे।

मातृदेविया असंख्य है, बहुतो का उल्लेख वर्गबद्ध या समूहबद्ध रूप से ही हुआ है, खास नाम से नहीं। उनमें प्रमुखतम है 'मावलाया, जो अप्सराएं (जलदेविया) हैं और जिनका उल्लेख सदैव बहुवचन में ही होता है। उनका प्रसार 'मावल' और पाउन 'मावल' नामक दो तालुकों में है। उनके नाम का अर्थ है लघु माताएं। उत्तरपद आया का अर्थ भी माताएं ही है, अतः इस नाम में उक्त अर्थ की पुनरावृत्ति है। यह नाम उक्त इलाके में दो हजार वर्षों से भी पहले से ज्ञात है, क्योंकि काले स्थित चैत्य गुफा के मुहरे पर जो सात बाहन अधिकारपत्र उत्कीर्ण हैं उसमें मामाल-हार और मामळे उल्लिखित हैं, जिससे यह जाहिर होता है कि उस प्रदेश में जो मातृदेवी पूजा प्रचलित थी उसी से उसका नाम मावल पड़ गया। गढ़ी हुई मूर्तियों जैसी उनकी कोई प्रतिमाएं नहीं हैं, उनके प्रतीक हैं सिंदूर लगे बहुतेरे अनगढ़ छोटे-छोटे पत्थर, या तालाब के किनारों पर, या चट्टान पर, या पानी के समीप किसी पेड़ पर लगे लाल निशान। उक्त दोनों तालुकों के परे उनकी प्रसिद्धि साती आसरा (सात अप्सराएं) के रूप में है, हालांकि यह जरूरी नहीं कि वस्तुतः उनकी संख्या सात ही हो। इसी तरह, बहुत से गांवों में लक्ष्मीमाई देवी भी लाल लेप वाले अनगढ़ पत्थरों के ढेर के रूप में प्रतिष्ठित हैं, जिससे जाहिर है कि विष्णु की सुंदर पत्नी लक्ष्मी से उसका कोई सरोकार नहीं। उसकी पूजा उस लक्ष्मी की पूजा का बिगड़ा हुआ रूप नहीं है जो मराठी में रघुमाई कहलाती है और जिसकी प्रतिमाएं, अपने पति विठोबा या पादुरंग के साथ, मंदिरों में खुदी हुई हैं। यह विशेष बात है कि पंढरपुर में, जो विठ्ठल पूजा का प्रधान स्थल है, उक्त लक्ष्मी का विठोबा मंदिर में स्थान न होकर अपना अलग मंदिर है, और वह स्वतंत्र रूप से पूजी जाती है। इस विलगाव के बारे में जो आख्यान है वह बाद में गढ़ लिया गया है। फिर, आर्थिक दृष्टि से यह जो कहा जाता है कि अलग-अलग दो पूजाओं का विधान इस हेतु से है कि अनेक पुरोहितों की परवरिश हो सके, यह भी मूल कारण नहीं हो सकता। निश्चय ही, देवता-पति से रहित (जैसा कि अंत्य-पदमाई से जाहिर है) मातृदेवी के रूप में लक्ष्मीमाई की पूजा का विधान आरंभ से ही रहा होगा, पंढरपुर में पहले स्वतंत्र रूप से वही पूजी जाती थी, पुरुष देवता तो वहाँ, संभवतः कन्नड़ प्रदेश से, बाद में आ जुड़े, जो आगे चलकर विष्णु रूप में पूजे जाने लगे। उसी प्रकार, महाराष्ट्र के एक प्रमुख ग्राम देवता खंडोबा और उनकी डरावनी 'पत्नी' म्हाल्सा के मंदिर भी सामान्यतः अलग-अलग ही हैं। यह सिद्ध करना कठिन नहीं है कि ऐसी दिव्य जोड़ियाँ कभी-कभी दो विभिन्न समाजों की पूजा-प्रवृत्तियों के द्योतक ऐसे देवी-देवता से मिलकर बनी होती हैं जो पूर्वतर काल में वस्तुतः एक

दूसरे के बंदी थे। अन्न संप्राहक लोग देवी की पूजा करते थे, उसमें देवता का प्रथम आविर्भाव तो तब हुआ जब पशुचारण जीवन शुरू हुआ। इन मातृदेवियों का विवाह उसी भांति परवर्ती संयुक्त समाज की एक वास्तविक घटना है, जिस भांति मानव विवाह के वे प्रकार, जिनके बिना व्यक्तिगत मातृत्व और पितृत्व निरर्थक हो जाते हैं।

उक्त प्रदेश में प्रत्येक गांव में कम से कम एक मातृदेवी की पूजा प्रचलित है। अक्सर ऐसी देवी का कोई खास नाम नहीं होता, वह सिर्फ माई, अर्थात् माता कहलाती है। कहीं-कहीं उसे, कुछ और इज्जत देने के लिए, अंबाबाई (मातृदेवी) कहते हैं, जो संस्कृत नाम पद्मिनी के नजदीक है। इसी तरह के नाम लाडुबाई (प्यारी देवी) और कालुबाई (कालीदेवी) भी हैं। इनके सिवा, कुछ देवतों के स्थानीय नाम भी हैं जो अन्यत्र नहीं पाए जाते (हालांकि बाद में, कुछ ब्राह्मण प्रभाव के परिणामस्वरूप कहीं-कहीं उन्हें दुर्गा या लक्ष्मी समझा जाने लगा)। उदाहरणार्थ, तुकाई (कोण्डणपुर) में प्रेषाकृत दुर्लभ है, हालांकि उसकी मौजूदगी एकाधिक जगहों में है। तुकाराम का नामकरण उसी के लिहाज से हुआ था। अनुमान है कि जासमाता बही है जिसे जीखाई कहते हैं, जिससे कुछ लोग उसका संबंध जोड़ते हैं, व्युत्पत्ति की दृष्टि से यह नाम स्पष्टतः यक्षी और डाकिनी से संबद्ध है। कहीं-कहीं ऐसी मान्यता है कि जो औरतें यच्चा जनते समय ग्रथवा डूबकर मर जाती हैं वे ही ऐसी प्रेतात्मा या पिशाची बन जाती हैं और उन्हें इस नाम से पूजा जाता है। ऐसे मामलों में, पूजा का रिवाज तब चल पड़ता है मृतात्मा कुछ ग्रामीणों के सपनों में उपस्थित होकर पूजा की मांग करती है। (पूना के ठीक बाहर, शोलापुर रोड से आगे) राइफल रेंज (चांदमारी) के अंत में एक अनगढ़, लाल सिंदूर पुती स्त्री प्रतिमा है जो ऐसी प्रेत पूजा की प्रतीक है। यह मूर्ति एक अज्ञात तेलिन की है जो एक बहूनी हुई गोली के लग जाने से अकालमृत्यु का शिकार हो गई। प्रेत बन जाने पर वह लगी उत्पन्न मचाने। उसके उपद्रव के बारे में तेजी जाति के उसके कुटुंबियों को चैन से सोना दुश्वार हो गया। शांति तब जाकर हुई जब उसकी मूर्ति प्रतिष्ठित कर लोग उसे पूजा चढ़ाने लगे। घटना तो यह हाल ही की प्रतीत होती है, फिर भी, लोकसमाज में इसे पूजा-प्रतिष्ठा कितनी तेजी से मिल गई इसका प्रमाण है कि पंढरपुर जाने वाली वार्षिक पालखी (शोभा यात्रा) नियमतः उस जगह ठहरकर उस देवी की आरती करती थी, और यह रिवाज तब जाकर छूटा जब यात्रा सास्वड वाले रास्ते को छोड़कर सुगमतर दिवा घाटी से होने लगी। ऐसी पूजा के आत्मसात्करण का एक प्रबल दृष्टांत, जो कोई बेजोड़ बात नहीं है, मडवली से एक मील आगे, देवलें गांव के पाम देखने को मिलता है। वहां मातृदेवी एक झुरमुट में (जो उसका सामान्य निवास है) सिंदूर पुते पत्थर के कई ढोको के रूप में प्रतिष्ठित है, किंतु नाम उसका है सती माई। वास्तविक सती स्मारक (सती चौरा) वहां से पचास फुट दूर है। यह सामंतकालीन अज्ञात विधवा का स्मारक है, जो उस जगह सती हो गई थी। अब वह स्थान गोपाल पीठा कहलाता है, बालबाल नृत्यस्थल, क्योंकि रिवाजतः वहां खास-खाम दिन सड़के टोली

बांधकर नृत्य करते हैं। आदिम देवी ही वहां सती रूप में पूजी जाने लगी, और इस तरह दोनों पूजा पद्धतियां मिलकर एक हो गई हैं। मानवी सती कौन थी, क्या थी, इसकी कोई स्मृति भले न रह जाए, लेकिन उसका स्मारक तो बना रह ही जाता है, जिसकी प्रचलित पहचान है भुड़ी हुई बांह और खुली जंगलियां वाला हाथ (हालांकि



3.1 भंडरनाथ का सती स्मारक; ऊंचाई लगभग 45 सें०मी०

जल्द ही नहीं कि यह निशान ही हो)। मैं नहीं समझता कि मेरा यह खयाल बहुत गलत है कि सती प्रस्तर के ऊपर तल पर स्तन जैसे दो गोल टीले (चित्र 3, 1) सहगमन के चिह्नक हैं, अर्थात् इस बात के परिचायक कि वह विधवा अपने पति के शव के साथ उसी चिता पर सती हो गई, और एक ही गोल टीला होने का मतलब है अनुगमन, यानी यह कि वह अपने पति के शवदाह के कुछ दिन बाद एक अलग चिता पर चढ़कर परलोकगत हो गई। ऐसे स्मारक बोलाई में हैं और अन्यत्र हमारे गांवों में भी। कहीं-कहीं ऐसी सती को लोग स्मरण भर कर लिया करते हैं, विशेष कुछ बढ़ाते नहीं, बहुत हुंसा तो सिंदूर लगा दिया या फूल चढ़ा दिया, जैसे, देवघर और भंडरनाथ में। प्रायः उसका नाम तक याद नहीं रह जाता, फिर भी, वह उस गांव की विशेष रूप से रक्षा करने वाली मानी जाती है, जैसे, पिम्पलीली में, जहां हर रविवार को उसकी घुली समाधि के सामने एक नारियल फोड़कर उसकी गिरी प्रसाद के रूप में बांटी जाती है। श्री एन० जी० चापेकर ने अपनी बदलापुर (पूना 1933 पृ० 320) में

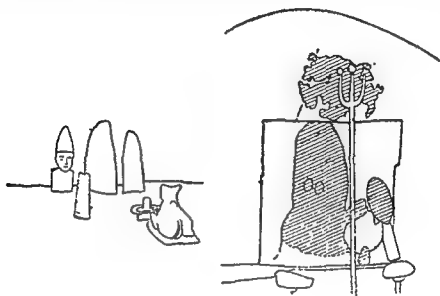


एक चतुष्पथ पूजा का उल्लेख करते हुए बताया है कि इसका निमित्त महर जाति का एक आदमी है जो अनुमानतः कुलकर्णी परिवार के किसी सामंत सदस्य द्वारा मार डाला गया था। मृतात्मा ने अपने को उस खास जगह पर प्रतिष्ठित करने की माग की। कुलकर्णी लोग पहले वहाँ भंस का पाड़ा चढ़ाते थे, अब नियमित रूप से बकरे की बलि दिया करते हैं।

सती और सती आसरा एक दूसरे से भिन्न तो है ही, 'सठवाई' या 'सटवी' से भी भिन्न हैं, जो एक महत्वपूर्ण आदिम और खतरनाक मातृदेवी है। मराठा में सटवी शब्द अब, एक गाली के रूप में, किसी नागवार कर्कशा बुढ़िया के लिए प्रयुक्त किया जाता है। निस्संदेह यह शब्द संस्कृत पष्ठी (छठी) से व्युत्पन्न है, मूल नाम इस देवी का चाहे जो भी रहा हो। सटवी देवी की तुष्टि के लिए, उसकी पूजा किसी बच्चे के जन्म से छठी रात को की जाती है, पूजा में एक दीपक रात भर जलता रखा जाता है और देवी को और चीज भी चढ़ाई जाती हैं (ऐसी हर चीज, भोर होने पर, घाई की हो जाती है)। इन चीजों में चाहे तो मोटा सिलोटी की भी शामिल कर सकते हैं, लेकिन लेखन सामग्री का होना तो अनिवार्य रूप से आवश्यक है। उस रात बच्चे के ललाट पर अदृश्य किंतु अटल रूप से उसका आभ्यसेख सिखाने के लिए यह देवी स्वयं पधारती है। संस्कृत में इसी का ब्रह्म लिखित कहते हैं। इस देवी की शक्ति में कोई सदेह नहीं, फिर भी, पुरुषों को कर्मकांड से कोई सरोकार नहीं होता। यह देवी स्वयं चांद्र मास की छठी तिथि भी है और यही इसका विशेष पूजा का दिन भी है। स्कंद, जो मातृकाओं से विशेष रूप से संबंध हैं, पष्ठी श्रिय कहलाते हैं, और परिवर्ती थे देवीभागवत पुराण में पष्ठी को उनकी परनी कहा गया है। 'अतः, हालांकि ऐसा बताया गया है कि पष्ठी (या सठी, सटवी) ही दुर्गा हैं, सामान्य धारणा है कि यह देवी कुमारी ही है : 'महसोबा के कोई परनी नहीं, और सठवाई के कोई पति नहीं (बादल)।' माता होत हुए भी, इस देवी को कोई पति ग्राह्य है ही नहीं। महसोबा वही महिषासुर है जिसे दुर्गा पार्वती ने मार डाला था, और फिर भी वह, अक्सर देवी मंदिर के समीप ही, देवता के रूप में नियमित रूप से पूजा जाता है। इसका सर्वोत्तम उदाहरण पूना में है जहाँ पार्वती पर्वत मंदिर की तराई में महसोबा की पूजा प्रचलित है। सटवी देवी की पूजा का स्वरूप कभी-कभी यह होता है कि, अक्सर सड़क के किनारे या चौराहा पर, मार्ग के दूर किसी पत्थर या चट्टान पर सिद्धर और कुछ मामूली घाघ एवं एक नींबू के भेंट के रूप में चढ़ा देते हैं। यह कृत्य, सामान्यतः अंधरे में, किसी भक्त नारी द्वारा संपन्न किया जाता है।

इन देवियों के निराले नाम देखकर ऐसा लगता है कि इनका संबंध ऐसे किसी छोटे-मोटे जनजातीय समूह से रहा है जो अब या तो निःशेष है या सामान्य देहाती आबादी में इस कदर घुल-मिल गया है कि उसका कोई चिन्ह तोप नहीं है। कुछ नाम तो गांव के नाम से संबंध हैं, जैसे, फागूने गांव में फागूनाई और तुगी गांव में तुंगाई। व्युत्पत्ति से तुगी का अर्थ तो निकाला जा सकता है, ऊँचा स्थान, किंतु

फागणे को समझना मुश्किल है। अन्यान्य नामों की व्युत्पत्ति तो और भी दुख है। ऐसी देविया हैं इंदुरी में करजाई, ननोली के निकट प्राचीन बौद्ध गुफाओं में फिरंगाई (जो स्पष्टतः कुरकुंभ स्थित महादेवी फिरंगावाई की प्रतिमा का प्रतिनिधित्व करती है), जुन्नर के परे वरसूवाई, (करसंबले-वृद्धगढ बौद्ध गुफाओं के समीप) नेणवली की चबलाई, भाजा में सुरालाई (सुराल और सुरालय का अर्थ तो है देवताओं का निवास।



### 3.2 छिदवाशा में वेताई

### 3.3 बाघोवा (बिद्ध स्वामी)

फिर भी, इस गांव की संरक्षिका देवी है जाखमाता)। पूना के समीपस्थ इन वेजोड देवियों में सबसे प्रसिद्ध है बोलाई या बोल्हाई, जिसका स्थान बाड़ें-घोड़ें गांव से एक मील पर है, जो कोरेगाव से ज्यादा दूर नहीं। यह देवी बिल्कुल आदिम युग की है क्योंकि बावजूद इसके कि पेशवाओं के शासनकाल में इसके लिए एक मंदिर का निर्माण हो गया, और गायकवाड़ों ने इसके लिए धर्मदाय (अक्षय निधि) की व्यवस्था कर दी, इसका आह्वानिकरण बस इसी हद तक हो पाया है कि इसे पांडवों की 'बहन' की संज्ञा दे दी गई है। हर रविवार को (जो इस देवी का खास दिन है) इसे कम से कम एक बकरे की बलि दी जाती है। वैसे, किसी भगत को जरूरत पड़ती है तो इस देवी की किसी अन्य अवसर पर भी रक्तबलि चढ़ाई जाती है। आज भी यह देवी आखेटिका (शिकारिनी) ही बनी हुई है जो जाड़े की ऋतु में दो महीने के लिए आखेट के दौरे पर निकलती है, जिसका प्रतीक है इस दौरे के आदि और अंत में निकलने वाला पालकी जुलूस।

इन देवियों की पुरातनता इस बात से प्रमाणित होती है कि इनमें से किसी के कोई पुराण संगी या पति नहीं है। प्रतिक्रिया, जिसका आरंभ म्हसोबा पूजा में प्रति-

विवृत है, एक पशुचारण समाज के पूर्ण विकास के साथ घटित हुई, जैसा कि मांगे अनूठे पुरुष देवता बापूजी बाबा के भाषिर्भाव से भी प्रमाणित होता है। बापूजी बाबा विशेषतः मवेशियों के देवता हैं, मगर महिलाएं उनके पास फटकती तक नहीं, क्योंकि ऐसा करने में भारी छतर है। एक देवमंदिर राष्ट्रीय रक्षा भकादमी क्षेत्र में ग्रहों से आगे है। उस मंदिर के इर्द-गिर्द जो पांच गांव हैं उनका काम उसी से चलता है। कभी-कभी और दूर से भी लोग वहां आते हैं। उसी तरह भील के उस पार, सातापुर के निकट भी एक देवमंदिर है। ऐसे अन्य देवमंदिरों की अवस्थिति इस प्रकार है: आकुर्डी स्थिति जीर्ण विष्णु मंदिर के परकोटेदार ग्राहते के पश्चिमोत्तर कोने में, केंद्रीय रेलपथ पर मलवली के निकट, इंदुरि और महालुगे के बीच। काठवा और सातवड के बीच पुरानी घाटी की चोटी पर प्रतिष्ठित बापदेव भी अनुमानतः वही देवता है। अपेक्षाकृत लोकप्रिय बेताल भी, जिसे उक्त देवियों के बाद आविर्भूत सिद्ध किया जा सकता है, वंसा ही अनगढ़ है। चिचवड में उनकी मूर्ति (चित्र 3.2) सिद्धियाई टोरी पहने सिर के रूप में है और कहीं-कहीं हूबहू शिवलिंग से मिलती-जुलती है (चित्र 3.3)। यह प्रमाणित किया जा सकता है कि कई स्थानों में उसके परम्परा क्रमशः शिवलिंग बन गए हैं। सामान्यतः, उसके पास भी महिलाओं का जाना वजित है। उसका पुरुष पुजारी अगर सचमुच कट्टर होगा तो पूजा के पहले किसी स्त्री के स्पर्श या चूर्चियों की छनक सुनने से बचेगा। तत्संबद्ध बानरमुखों देवता हनुमान या भारति, जो कट्टर ग्रहचारी हैं, उसकी अपेक्षा कुछ ज्यादा सहिष्णु हैं (हालांकि कृपक वर्ग में ये एक शक्तिशाली देवता के रूप में सामान्य है, जैसा कि उत्तर वैदिककाल में मरतगण थे), महिलाएं इन्हें पूज सकती हैं। बालेश्वर स्कन्द भी, जिन्हें स्पष्टतः मातृदेवियों तथा उनकी पूजा पद्धतियों को पुरुष नियंत्रण में लाने के लिए परिकल्पित किया गया, उक्त पौरुष परंपरा से बच नहीं पाए हैं। महाराष्ट्र में, जहां ये कार्तिक-स्वामी नाम से पूजे जाते हैं, महिलाओं को उनके पास जाना मना है। यों, यह बात पुराणों में प्रति-कूल प्रतीत होती है, लेकिन स्मरणीय है कि इसी देवता के एक पवित्र कुंज में अतिचार (अनाधिकार प्रवेश) करने के कारण, कालिदास कृत विक्रमोर्वशीयम की नायिका, अप्सरा उर्वशी को अंगूरसता के रूप में परिणत कर दिया गया था, जिससे जाहिर है कि महिलाओं को उक्त देवता के पास जाना मना था। कुछ आगे चलकर हम यह सिद्ध करेंगे कि स्कन्द के विकास में एक ऐसा प्रक्रम था जो विस्मृत हो चुका है और उक्त निवेश इसी प्रक्रम का चोतक है, और यह भी कि मूल निषेध बिल्कुल भिन्न था, जैसा कि यह निषिद्ध कुंज था।

ये देवियां हैं तो माताएं (मातृदेवियां) किंतु अविवाहिता हैं। जिस समाज में इनका उद्भव था, उसकी दृष्टि में किसी पिता का होना आवश्यक नहीं था। आगे चलकर इनका ब्याह किसी पुरुष देवता से होने लगा। जागूबाई के साथ म्हातसोबा नामक उनके एक 'पति' कोथरुड और वाकड में प्रतिष्ठित है। इस ब्याह के विषय में एक विलक्षण बात यह है कि म्हातसोबा वस्तुतः म्हासोबा महिपासुर है, और उनकी

पत्नी जोगूवाई योगेश्वरी—दुर्गा है, जिनका परम प्रसिद्ध कार्य था महिषासुरवध । यह कोई निराली घटना हरगिज नहीं है, क्योंकि पुनः वीर में भी जोगूवाई के साथ हसोबा का विवाह स्क्रोया नाम से सपन्न हुआ है । जाहिर है इन दोनों मामलों में नाम में जरा सा परिवर्तन विवाह होने देने के लिए किया गया है । वीर देवता की स्थापना आप्रवासी गड़रिया (चरवाहो) ने की थी, और अब भी, साल में एक बार, उनका जुलूस निकलता है जो उनकी पूजा-प्रतिष्ठा वाली पहाड़ी से सटी हुई एक पहाड़ी तक जाता है । यह पहाड़ी अब भी तुकाई की चरी कहलाती है और वहाँ उनका जो चौरा (देवी स्थान) है उसमें एक आक्रांत भैंसे का वध करती हुई देवी महिषासुरमर्दिनी की भोडे ढंग से उकेरी हुई है, जिस पर साल लेप चढ़ा हुआ है ।

ये देवगण मृत्युदेव वीर, और ये देविया भी, अगर इन्हें तुष्ट न किया जाए, तो प्राण हर लेती हैं । इनका प्रभुत्व संक्रमण रोगों पर है । देवी सामान्यतः बड़ी माता (चेचक) को कहते हैं । इस बचाव के लिए भरी-भर्राई को पूजना पड़ता है । शीतला देवी वह विशिष्ट देवी हैं जो शिशुओं को शीतला (बड़ी माता या चेचक) से बचाती हैं, और गोरा वा मसूरिका (खसरा) से । इन सभी देवियों को, अश्विन शुक्ल पक्ष के आरंभ से नौ दिनों की अवधि नवरात्र के दौरान, नगरो में प्रायः महिलाएँ ही पूजती हैं (भले ही पुरोहितागण पुरुष हों) । फसल कटनी से इस नवरात्र का संबंध जोड़ना कठिन है, वास्तविक फसल उत्सव तो लगभग एक माह बाद मनाए जाते हैं । इसके अलावा, इनमें से अधिकांश देवियों को खास-खास चढ़ावे दिए जाते हैं । गावों में रक्तबलियाँ देने का रिवाज तो है ही, हा, जहाँ कहीं ऐसी पूजा ब्राह्मणीकृत हो गई है, अर्थात् तत्संबद्ध देवी का एकात्म्य किसी पौराणिक देवी से कर दिया गया, वहाँ बलि पशु को देवी के सामने नहीं काटा जाता, देवी को उसका दर्शन भर करा देते हैं और तब उसे कुछ दूर ले जाकर काटते हैं । रक्तहीन चढ़ावा बिरले ही कहीं दिया जाता है । आखिरी बात यह कि पण्डी और अनावस की रातें भी इन देवियों की पूजा के संबंध में विशेष महत्व रखती हैं, जैसे वेताल भी पूजा के लिए अनावस की रात । ऐसी रातों में रक्त बलिया देने का स्पष्ट निर्देश है (और वस्तुतः ऐसी बलिया यदा-कदा अब भी दी जाती हैं) । इस प्रथा की मूलक पूजा स्थित बड़ी जोगेश्वरी में मिलती है, जो उस शहर की सबसे बड़ी देवी है । रोज सुबह, उनकी मूर्ति को वस्त्राच्छादित करके उन्हें चादी का मुखौटा पहना दिया जाता है । इस क्रम में व्यवधान बस एक ही दिन पड़ता है । वह आपवादिक दिन है अनावस की तिथि । मुखौटे के नीचे छिपी रहने वाली उकेरी हुई प्रस्तर प्रतिमा उस दिन खुली छोड़ दी जाती है, और उस पर (तेल में सिद्धर मिलाकर) लाल रंग का नया लेप चढ़ा दिया जाता है, जो स्पष्टतः और भी पहले प्रचलित रक्त बलि देने की प्रथा का परिणत रूप है ।

लिम्पतीव तमोडगानि वाला प्रसिद्ध श्लोक गहन अंधकार पर जोर देता है । आगे मूच्छकाटिक में जो विविध घटनाएँ घटित हुईं उनके लिए धुप अंचेरा सचमुच आवश्यक था लेकिन नायक के दारुण दारिद्र्य का चोतन अमावस की रात से संभव नहीं था ।

शुष्क पक्ष की पष्ठी तिथि की रात को चारुदत्त ने जो घन पिंड का चढ़ावा दिया उसे बलि कहा गया है, जिससे साफ जाहिर है कि वह चढ़ावा, उसकी वैश्वदेव बलियों के समान, रक्तबलियों के एवज में था। अतः, चारुदत्त इस प्रकार एक प्राचीन प्रथा का अनुसरण कर रहा था जो उन सदियों के दौरान गृहीत हो गई थी जब आदिवासी आबादी के साथ आत्मसात्करण का सिलसिला जारी था। तो, अब समझने को सिर्फ एक बात बाकी रह जाती है, बलि प्रदान का स्थान, चतुष्पथ (चौराहा)।

### आदिक (पावन स्थान) पथ

किसी मातृदेवी का चौरा आवागमनीय पहचान से रहित और गांव के बाहर हुमा करता है। कभी-कभी, उसकी विशेष अनुमति से, कोई प्रतिनिधि पत्थर गांव के भीतर किसी मंदिर में ला रखा जाता है ताकि बरसात में उसकी पूजा करने में लोगों को सुभीता हो। मातृदेवी के स्थान में बस्ती का विकास तो सभी संभव है जब उसकी पूजा दूर-दूर तक प्रचलित हो जाए, जैसे, तुलजापुर में तुलजा की पूजा। किसी नगर के मध्य में चौरा की अवस्थिति का मतलब है कि उस जगह का विकास आर्थिक कारणों से हुआ है, और पूजास्थल ज्यों का त्यों रह गया। मावलाया और साजी आसरा जैसी विशिष्ट जलदेवियों (अम्सरामो) को छोड़कर 'प्राचीनतम मातृदेवियों की अनगढ़ भूति के आसपास रान, अर्थात् जंगल, हुआ करता है। लेकिन अब अधिकांशतः, जंगल की जगह ऐसे साड़ी झुरमुट भर रह गए हैं जो ईंधन लायक भी नहीं, फिर भी, कहीं-कहीं कोई कुंज मिल जाता है जो अच्छा-सासा जंगल ही है।

पऊना घाटी के मध्य में फाण्णे स्थित मातृदेवी का वन, जो लगभग तीन सौ मीटर लंबा और पचास से सौ मीटर तक चौड़ा है, बड़ा ही प्रभावोत्पादक दृश्य है, अनायास ही मन को मुग्ध कर लेता है। बावजूद इसके कि वहां ईंधन की कमी है, किसी भी हरे-भरे पेड़ की एक शाखा नहीं काटी जा सकती, इमारती लकड़ी के लोभी ठेकेदारों ने बहुतों का हाथ कि बकरे की बलि और बस्त्र, मारियन तथा धातुपण के बढावे देकर देवी को प्रसन्न और राजी कर दें लेकिन देवी अनुमति देने से बराबर इंकार ही करती रही हैं। फाण्णे के बुजुर्गों में (जिनका कुलनाम, अधिकांश मुलूत है) यह अनुभूति है कि वे लोग और राज्यांतर्गत मुले में आकर बसे थे। उनका विश्वास है कि फाणार्ड उनके साथ ही वहां आई थी, और यह कि तदनंतर उसके माई छंडोडा नदी के पाट में प्रकट हुए (जो अब धारा की दिशा बदल जाने से कीचड़ से भर गया है, हालांकि उस स्थान का निशान आज भी मुस्पष्ट है)। निकुंज के टीक पीछे और दोनों ओर, अकरदित गिरि पार्श्व और पर्वत कूटों पर बड़े उत्तम लघुपाषाण पाए जाते हैं, जिससे यह अनुमान होता है कि उक्त आप्रवास के पूर्व अवस्था ही कोई आदिम देवी उन स्थल पर प्रतिष्ठा रही होगी। अनाधारण बात है कि नवरात्र के दौरान उस निकुंज में, और उस मंदिर के गभीर, महिलाओं का जाना वर्जित हो जाता है, और उसी रगवाली के लिए एक रथी को तैनात कर दिया जाता है। उस नौ रातों के

लिए यह सामान्य देहाती निषेध है, शहरी मंदिरों में इसका अनुपालन नहीं हो पाता। 'इल-इला' पौराणिक उपाख्यान से पता चलता है कि ऐसे वन निकुंज आदिगुणी है, मूलतः वहां पुरुषों का प्रवेश बिल्कुल निषिद्ध था, क्योंकि जो पुरुष प्रवेश करता उसे स्त्री में बदल दिया जाता। उपर्युक्त वन निकुंज के संबंध में यह निषेध जो उलटकर स्त्रियों पर लागू हो गया है उसका कारण यह है कि पुरोहिताई को पुरुषों ने हस्तगत कर लिया है। लेकिन वह्निसंघ, पवित्र निकुंज, पुरुष प्रवेश निषेध, और यह दंड व्यवस्था कि जो पुरुष ऐसे निषेध को न मानेगा उसे फौरन वह्निसंघ में दाखिल कर लिया जाएगा और तब से उसे एक स्त्री की भांति जीवनयापन करना पड़ेगा, ये सारी बातें अम्लीका के भूभागों में आज भी विद्यमान हैं (जैसे, अट्टेंगा लोगों में)। फागने में, बावजूद इसके कि महिलाएं कभी-कभी उस पवित्र निकुंज के एक कोने को सीधे पार कर जाया करती हैं, उक्त निषेध का सामान्यतः सर्वदा अनुपालन होता है, और यह तो स्पष्ट ही है कि जो निषेध मूलतः पुरुषों के प्रवेश पर लागू था वह यहाँ उलटकर स्त्रियों पर लागू हो गया है।

फागने के भव्य निकुंज को देखकर हमारा ध्यान बरबस अरिसिया स्थित डायना के भव्य निकुंज नेमस की ओर धाक़ुष्ट हो जाता है जिसकी चर्चा से फ़ेजर ने अपने गोल्डेन बाउ का विषयारंभ किया है। खासतौर से कुतूहल तो तब होता है जब हम देखते हैं कि (वर्जिल के काव्य) इनीड (7.774.788) में चौराहे वाली देवी डायना को द्वितीय (त्रिपथा) विशेषण से विभूषित किया गया है। संस्कृत के अनुसार, सही पर्याय होता क्वाड्रिवीय (चतुष्पथा), किंतु यूरोपीय मातृदेविया तो त्रिमूर्ति थीं, इसलिए त्रिपथ (या द्विपथ) संगम उनकी रूपाकृति के अधिक अनुकूल पड़ता यहाँ यह उल्लेखनीय है कि फागने में दो प्राचीन महामार्गों के संगम पर अवस्थित है। एक रास्ता पऊना घाटी जाता है और दूसरा 'तिकोना' से परे, आज से आडे-तिरछे, चाब्सर हो जाता है। मुल्शी बांध बनने के पूर्व, यह रास्ता डेरा, वाग्जाई और सबा-सणी के पहाड़ी दरों को जाता था, और आज भी यह उस इलाके में सबसे अच्छा रास्ता है। इस मार्ग पर सुभागढ़ और कौरीगढ़ जैसे दुर्गों के पड़ने से, और कसंम्बले तथा ठाणाला के विशाल भग्नावशिष्ट बौद्ध गुफा समूहों के पार्श्वस्थ होने से, पूर्वतर युग में इस मार्ग का पर्याप्त महत्व था। सप्रति जो कुछ बचा रह गया है उससे यह साबित होता है कि यहाँ एक ऐसा विशाल आदिम वन था जिसे पाषाणयुगीन मानव न तो अपने औजारों से साफ कर सका न आग से। नंगे खुले पड़े पर्वत स्कंध पर, जहाँ हरि-याली अब सिर्फ़ देवी के परिरक्षित स्थान में ही बच रही है, एक बेहद लंबी (लघु-पाषाण) पगडंडी देखने को मिलती है। फागने में और उसके आसपास अन्य अपेक्षा-कृत ऊँचे भूखंडों पर, एक नदी किनारे भी बहुत बड़ियाँ लघुपाषाण मिले हैं, लेकिन, उस स्थान में न तो और बड़े औजार देखने में आए हैं न प्रागैतिहासिक मृदभांड (मिट्टी के बरतन) ही।

इन प्रचलित पूजा पद्धतियों का (और वेताल पूजा का भी) आदिम उद्भव

और स्वरूप इस हिदायत से सावित होता है कि पूजा के पापाण के ऊपर कोई प्राच्छा-  
दन नहीं, सुला आगमान होना चाहिए। उनके ऊपर छत्र डाल देने से पदभ्रष्ट पुशरी  
पर भारी विपत्ति आ पड़ती है। लेकिन, गाव बाने जब पर्याप्त धनी हो जाते हैं तब  
प्रायः देवी को मनाकर उसके लिए राजी कर लेते हैं। अतः ये पूजा पद्धतियाँ उम  
जमाने की हैं जब घर बनाने का चलन नहीं था और जब गाँव चलते-फिरते हुमा  
करते थे। लेकिन निम्नज को अन्यत्र ले जाना तो शक्य था नहीं, अतः निश्चय होता  
है कि उसके लिए स्थान का चुनाव गाव की समीपता के विचार से नहीं बल्कि अन्य  
कारणों से किया गया होगा। कौन से कारण ?

जो अधिक लोकप्रिय पूजास्थल हैं वहाँ ग्रामपास की आबादी के विचार से,  
बेधुमार लोग परिदृशनार्थ जाते हैं, जैसे, बोलाई, भालंडी और पंढरपुर में। अनुमान  
है कि ये स्थानीय पूजा पद्धतियाँ उन स्थानों में या उनके ग्रामपास प्रचलित थी जहाँ  
से उपनिवेशन (नई बस्ती बसाना) शुरू हुआ। लेकिन यह उपनिवेशन इतिहासिक  
या बेतरतीब नहीं था, प्रमाण उपलब्ध हैं कि ये स्थान पर्याप्त प्राचीन मार्गों पर अव-  
स्थित हैं। आरंभ में ये मार्ग अवश्य ही ऐसे रास्ते रहे होंगे जिससे होकर मनुष्यगण  
और पशुवृद्ध मौसमी क्षेत्रांतरण करते होंगे। आज भी ग्रहमदनगर जिले के भेड़पाल  
लोग अपने भेड़ समूह सहित प्रतिवर्ष पंदल चलकर इस तरह का कोई 400 मील का  
चक्कर लगते हैं। लेकिन, ऐसी के विस्तार के चलते, उनके रास्ते अब बदल गए हैं।  
भेड़पाल अपनी भेड़ों को निर्दिष्ट क्षेत्रों में एक या दो रात के लिए बँटाते हैं, और इस  
प्रकार वहाँ की कमजोर मिट्टी को उर्वरा बनाते हैं, जिसके बदले में उन्हें भनाज दिया  
जाता है। भालंडी और पंढरपुर को जोड़नेवाला जो तीर्थयात्रा का मार्ग है उस पर भी  
बहुतेरी खानाबदोश (तीर्थयात्रा-काल के भलावा) सामयिक रूप से आते-जाते रहते  
हैं, जिसकी एक वजह यह भी है कि इस रास्ते में बहुत से पूजास्थल पड़ते हैं जिनके  
चलते भिक्षा मुलभर हो जाती है। तनिक अन्वेषण से, ठहराव के अनेक स्थानों में  
उत्तरपापाणयुगीन उपकरणों के जमाव स्पष्ट परिलक्षित हो जाते हैं और साफ जाहिर  
हो जाता है कि यह मार्ग प्रामाणिकतासिद्धि है। बोलाई निश्चित रूप से ही एक मार्ग पर  
पड़ती थी, अब मले वहाँ आवागमन बहुत कम हो गया है क्योंकि वर्तमान पूना-ग्रह-  
मदनगर सड़क दूसरी समांतर घाटी से गुजरती है। बाघोली के निकट केन्द स्थित  
प्राकृतिक गुफाएँ भी उसी परित्यक्त व्यापार मार्ग पर पड़ती हैं जो उन्हें बोलाई से  
जोड़ता है। यैऊर एक प्रामाणिकतासिद्धि मार्ग एवं महत्वपूर्ण नदी पारण पर अवस्थित  
था, और वहाँ जो गणेश मूर्ति है वह उन आठ आदिवासीय अष्टविनायक गणेश प्रति-  
माओं में से एक है जिन्हें कम से कम महाराष्ट्र में अन्य सभी गणपतियों से श्रेष्ठ  
माना जाता है। फाण्जे (तुगी से होकर सुधागढ़ दर्रा तक चाउल बदरगाह को पहुँचाने  
वाले) पऊना घाटी व्यापार मार्ग पर अवस्थित है जो वेइसा और शेलबीडी गुफाओं  
को स्पर्श करता है (जिनका स्थानीय नाम घोरन्डी गुफा है)। ऐसा ही मेरे दिए अन्य  
उदाहरणों के संबंध में भी है।

इस दिशा में आगे खोज अभी काफी दूर तक की जा सकती है। अपने क्षेत्र-कार्य के दौरान मुझे अप्रत्याशित रूप से बहुतेरे पूजास्थल गिरिपार्श्व की ढलानों पर मिले। वे पहाड़ी की चोटी की अपेक्षा घाटी के नितल के नजदीक थे, लेकिन उनकी स्थिति निकटतम गांव से और वर्तमान जल स्रोतों से काफी दूरी पर थी (सामान्यतः 1 से 2 मील)। यह मुमकिन नहीं कि उस समय, जब जंगल साफ किए जा चुके थे और हल-खेती आमतौर पर होने लगी थी, वे किसी गांव के समीप रहे हों। लेकिन, दिक्कतों के बावजूद, कोई मंदिर या चौरा न रहने पर भी, ऐसी पूजा की परंपरा भग नहीं होने पाई है। कोई मंदिर बनाया गया हो या नहीं, इन छुटपुट पूजा-पद्धतियों के बारे में एक बात महत्वपूर्ण है जहां इनका चलन है वही लघुपापाण निकटस्थ किसी अन्य स्थान की अपेक्षा कहीं अधिक संख्या में इकट्ठे हुए मिलते हैं। वस्तुतः, पत्थर के बृहत्तर उपकरण तो वहां अनुपलब्ध ही हैं। अवावाई का अनगढ़ और बदस्तूर सिंदूर पुता पत्थर इसका एक अच्छा प्रमाण है, जो घेड़सा गुफा घाटी को जाने वाले मार्ग पर, बवाई पूना सड़क और केंद्रीय रेल के चौराहे के पास अवस्थित है। एक दूसरा उदाहरण है, देहू क्षेत्र के पास, रायरी के निकट अवस्थित एक (शब) समाधि मंदिर। ऐसे और भी अनेक उदाहरण हैं। अब भले ये सभी मातृदेवियों के रूप में पूज्य नहीं हैं, लेकिन यह विश्वास करने का कारण तो है ही, और इसके लिए विस्तार से बहस की जरूरत नहीं, कि कतिपय पुरुष देवताओं को भी संप्रति जो रूप प्राप्त है वह प्रमिलोपित मातृ पूजाओं का ही संपरिवर्तित रूप है।

इन लघुपापाणों का स्थानीय महत्व तो है ही, इसके अतिरिक्त एक विशेष बात यह है कि आकार, प्रकार, द्रव्य और निर्माण शैली, इन सभी बातों में ये ठीक उन लघुपापाणों के समान हैं जिन्हें ए० सी० कार्नाइल ने दक्षिण मिर्जापुर गुफाओं में खोज निकाला और 1885 में प्रतिवेदित किया। ऐसे पत्थर अन्य देशों में भी विदित हैं (ह्वी० ए० स्मिथ : आई० ए० 35-190(-185-95), और ये धातु युग से पहले के हैं। समीपस्थ गंगा मैदान में अवस्थित तुमुली में मिट्टी के बरतन, बृहदाकार पत्थर के औजार और लघुपापाण तो उपलब्ध हुए हैं, लेकिन कोई (खनिज) धातु कदापि नहीं। विध्य-गुफाओं तथा उपस्थिति शैलाश्चर्यों में तो ऐसे प्रस्तर उपकरण (पत्थर के औजार) भी नहीं मिले, और जो छोड़े से मृद्भांड (मिट्टी के बरतन) उपलब्ध हुए हैं वे लघुपापाणों से असंबद्ध प्रतीत होते हैं। इन गुफाओं हीमाटाइट, (शीत से बचने के लिए विभिन्न आदिम जातियों द्वारा प्रयुक्त एक चूर्ण) के ढेर और बहुत छोटे-छोटे शिल्प-उपकरण मिले हैं। इनका प्रयोग गुफा भित्तियों पर तस्वीरें खींचने में होता था जिनसे जाहिर होता है कि वहां के औजार बनाने वाले लोग धनुषबाणधारी थे। लघुपापाण स्थलों की श्रृंखलाओं अथवा अनुचिह्नों पर अभी सक्षम पुरातत्वीय क्षेत्र-न्याय होना बाकी है ताकि दक्षिण-महामार्ग के गांगेय छोर से आगे दक्षिण की ओर उनकी खोज की जा सके। किन्तु, यह असंभव है कि यह छोर मिर्जापुर में रहा हो, कारण दक्खिणा-गिरि नामक इलाके में आवागमन बुद्ध के समय से बहुत पहले नहीं शुरू हुआ था।



गुफाओं में अंकित शलुतापूर्ण धावा चोटने वाले आर्य रथवानो के चित्र के रूप में निश्चय ही लोहा तथा अन्य कच्ची धातुओं की खोज का नेतृत्व निरूपित किया गया होगा जिसका परिणाम हुआ राजगीर का बसना और अंततः मगध का आधिपत्य।

महाराष्ट्र क्षेत्रीय उत्लिखित पूजास्थल ही ऐसी जगहें नहीं हैं जहाँ लघुपाषाण एकत्रित मिलते हैं। ऐसे प्राप्तिस्थल पहाड़ियों की तराई में भी क्रमशः समान ऊँचाई पर पाए जाते हैं। वहाँ औजारों के साथ मृद्भांड (मिट्टी के बरतन) उपलब्ध नहीं हुए हैं, और अधिकांश स्थानों में इतनी मिट्टी भी नहीं बच रही है कि उनका कोई स्तरवद्ध अनुक्रम निर्मित किया जा सके। किंतु पहाड़ों के साथ-साथ इन लघुपाषाण समूहों के अनुसरण से अनिवार्य निष्कर्ष पर पहुँचना पड़ता है कि ये औजार उस धातु पूर्व और मृद्भांड पूर्व प्रक्रम के हैं जब नीचे घाटी में जंगल साफ नहीं हो पाए थे। यह सारा संग्रह अभिलक्षक है उन पुरानी संस्कृतियों का जिनका प्राचीन नाम मध्यपाषाणयुगीन संस्कृतियाँ हैं और जो उस जमाने में थी जब लोग मवेशी पालते थे, छुटपुट रूप से घोड़ी खेती करते थे जिससे पर्याप्त अन्न-संग्रहण हो जाता था, और कुछ आखेट कर लिया करते थे।

ऐसी आवदी को एक जगह से दूसरी जगह बदलते रहना पड़ता था। स्थाई बस्ती का होना सस्ती धातुओं के जमाने, अर्थात्, लौहयुग के पूर्व संभव ही नहीं था। मौर्य विषय के बहुत पहले के समय में दक्षिण में कहीं भी लोहे के ग्राम इस्तेमाल की कल्पना करना कठिन है। कच्चे ताँबे की खानें इस इलाके में कहीं भी मुलभ नहीं हैं, और दक्षिणी अर्थशास्त्र में लोहे का कहीं उल्लेख नहीं है। दलदली या जंगलबाली घाटी की जमीन के कृषि योग्य बनाए जाने के पूर्व जंगली साँगों के स्वाभाविक मार्ग का स्तर ठीक वही रहा होगा जिसका निर्देश पहले किया जा चुका है, और यह मार्ग पतली पगडंडी के रूप में न होकर एक चौड़ी किंतु विषम पट्टी के रूप में रहा होगा, जिसमें दरें स्थिर स्थलों के रूप में रहे होंगे। नवरात्र उत्सव के ठीक बाद वापिक सीमा पारण निश्चय ही आदिम क्षेत्रांतरण के प्रारंभ का द्योतक है।

इन पथों से गुजरनेवाले समूह बहुसंख्यक नहीं रहे होंगे। जमीन उनके कब्जे में हो इसका तो कोई सवाल ही नहीं था क्योंकि भू-स्वामित्व कोई आदिम संकल्पना नहीं है। नियत प्लाट (किते) देमानी है जब तक जमीन हल से न जोती गई हो। और, हल से जुताई के लिए यह जरूरी है कि तलहटी की उर्वर जमीनों में उगे जंगल साफ कर दिए जाएँ, और जमीनें साफ रखी जाएँ। यह काम इस मानवून देश में भर-पूर लोह उपकरणों के बिना संभव नहीं। जंगली लोगों के लिए जमीन अमलदार होती है, संपत्ति नहीं। मुझे ऐसा लगता है कि गाव सई की महाराष्ट्रीय प्रथा जिसकी याद अभी तक बनी हुई है, बस्ती पूर्व युग की चीज है। यह प्रथा थी (भगत द्वारा यथानिर्धारित तिथि को) सभी स्थानीय देवताओं, आत्माओं तथा भूत-प्रेतों को तुष्ट करने की। इसमें महत्व की बात यह है कि हर आदमी को सात या नौ दिन के लिए गाव की (आवासीय) सीमा से बाहर जाकर रहना पड़ता था और इस प्रसे

मे वस्ती बिलकुल वीरान हो जाती थी। उक्त समय तक खेतों में या पेड़ों तले रहने के बाद, और आवश्यक पूजा तथा रक्तवर्षियों संपन्न कर चुकने पर, ग्रामवासी लोग गाव लौट आते थे इस भरोसे के साथ कि फसलें बेहतर होगी, रोग-शोक कम होगा, और ग्रामतौर पर कल्याण-वृद्धि होगी। ऐसा समझा जाता है कि यह वापसी समारोह पुनःस्थपिन (दुबारा बसने) का द्योतक है। कृषि-पूर्व युग के ऐसे विनिमय के लिए एकत्र हुआ करते थे जिसके साथ उनके समारोह और सांप्रदायिक कर्मकांड सर्वव संपन्न हुआ करते थे, अथवा जहां विभिन्न समूह अपना-अपना उर्वरता पूजोत्सव सम्मिलित रूप से मनाया करते थे। अतः, तर्क के अनुसार, मातृदेवी-पूजा के मूल स्थल चतुष्पथ (चौराहे) ही हैं।

### व्यापार मार्ग

इस इस विषय पर महज अटकलबाजी नहीं बल्कि कुछ ठोस विचार किया जा सकता है। यदि प्रागैतिहासिक पथों की रूपरेखा वही थी, जो ऊपर प्रस्तुत की जा चुकी है, तो यह बात बिलकुल तर्कमंगत होगी अगर हम इस निष्कर्ष पर पहुँचें कि कतिपय परवर्ती व्यापार मार्ग तथा आधुनिक पथ उन्ही रास्तों में से ही कुछ के विकसित रूप हैं। किन्तु आधुनिक पथों को हम ऐसे विकास की नितांत आवश्यक परिणति नहीं कह सकते, कारण वस्तियों का अपनी जगह में हटकर नीचे घाटी से, नदी किनारे, बसना तो उसी क्रम से हुआ जिस क्रम से जंगल साफ होते गए। ऐसे स्थान परिवर्तन के चलते निश्चित प्रमाण की उपलब्धि जरा मुश्किल हो गई है। फिर भी पुराने और नए रास्तों में जो चीजें उभयनिष्ठ हैं, खासकर दरें वे इमारी उपर्युक्त धारणा की पुष्टि के लिए पर्याप्त हैं। फर्सवले, थाणला, भाजा, कार्ले, वेहसा और जुन्नर स्थिति महान बौद्ध गुफा विहारों ने (जो सबके सब पहाड़ी दरों के पास अवस्थित हैं) मुख्य-मुख्य व्यापार मार्ग निसंदेह निर्धारित हो जाते हैं, खासकर जब हम देखते हैं कि मध्यवर्ती लघु गुफाएँ भी उन्ही रास्तों में पड़ती हैं। तर्कमंगति यही कहती है कि उस इलाके में हल प्रयोगी गावों के स्थिर रूप में बसने के पूर्व वहाँ जो भी लोग रहते थे उनका अधिकतर आवागमन जिन रास्तों से होता था, व्यापारी लोग भी उन्ही रास्तों से गुजरते होंगे। अहिंसा तथा शांतिपूर्ण सामाजिक व्यवहार का प्रचार करने के लिए इस वन्य प्रदेश में प्रवेश करने वाले बौद्ध भिक्षुओं ने, जो मात्र भिक्षाजीवी ही नहीं अपितु कुशल अन्न संग्राहक भी थे (तुल० सु० नि० 239 एवं आगे तथा अनेक जातक कथाएँ), आरंभतः इन्ही पथों का अनुसरण किया होगा ताकि अधिकाधिक संख्या में जंगली लोगों से मिला जा सके। उनका धर्म रक्तवर्षियों बंद करने पर जोर देता था, इसलिए, बहुत मुमकिन है कि वे अपना धर्म प्रचार इन पूजास्थलों में ही करते हों। अतः ये पूजाएँ और प्रधान बौद्ध गुफाएँ, जो स्पष्टतः व्यापार महामार्गों के संगम स्थानों पर स्थित हैं, दोनों के बीच कुछ ऐसा प्रच्छेद संबंध होना चाहिए जो कि व्यापक रूप में अन्नोत्पादन प्रारंभ होने के पश्चात् मार्गों के परिवर्तित हो जाने पर भी पूर्णतः अभि-

सोपित कभी नहीं हो पाया। वास्तव में बात है भी यही।

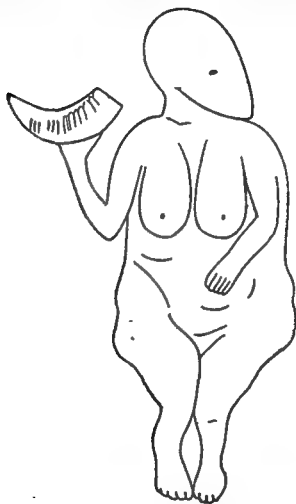
यमाई देवी की एक प्रतिमा है जो बेडसा विहार गुफा में हलकी उकरी हुई है (चित्र 3.4)। वर्ष में एक बार, नवरात्र में, उस गुफा के सामने एक बकरा उसे बलि चढ़ाया जाता है। कभी-कभी कोई मानता उतारने के लिए, अथवा इस ढर से कि बहुत दिन तक उपेक्षित रह जाने पर यमाई देवी निश्चय ही दुःस्वप्न देकर सोना हरा कर देगी, अपनी सुख-शांति के लिए, गांववाले उसे मुरगा या आमतौर पर नारियल चढ़ाते हैं। इसके बावजूद, गांव में इस देवी का कोई मंदिर नहीं है, हालांकि अगर होता तो वर्षाऋतु में यह लोगों के लिए बहुत अधिक सुविधाजनक होता। यों, मंदिर उस गांव में है जरूर, लेकिन वे अपेक्षाकृत अधिक सम्य और आमतौर पर पूजे जानेवाले देवताओं के हैं। काल में गुफाओं में ही, न कि नीचे गांव में यह देवी बने



3.4 बेडसा की यमाई

सोन कीली भट्टों की कुलदेवी के रूप में स्थापित है। ये मछुए अपनी मनोनिषा मानने, देवी को पूजने और अपने बच्चे उस पर निछावर करने के लिए दूर-दूर से बनारस वहां आते हैं। (इस देवी का स्थानीय नाम अंबाबाई और बेहेर-भाई = गुफामाई है।) चूंकि उम पवित्र स्थान में यह देवी उद्भूत प्रतिमा के रूप में ही है, जो ठीक बाल के प्रवेश द्वार पर ही है, इसलिए यमाई देवी की विधिपूर्वक प्रदक्षिणा के लिए बहुत स्तूप की परिग्रहा की जाती है, न कि मामनेवानों उमकी उकेरी प्रतिमा की। योंही सोन स्तूप को ही साधारण देवी मानते हैं, हालांकि इसका कारण उन्हें भी नहीं मानूम। हमें ही, जिस बच्चे के जन्म के लिए यमाई देवी की मनोनिषा मानी जाती है, उस बच्चे को निश्चित रूप में स्तूप के प्रति प्रदर्शित किया जाता है। किसी स्तूप को (विशेष

आवश्यकतानुसार काट-छाटकर सुडौल बना दिया गया हो) शिवलिंग के रूप में मान लेना तो स्वाभाविक है, जैसा कि कई अन्य मामलों में हुआ है, लेकिन इसका मातृ-देवी के रूप में मान लिया जाना तो विलक्षण ही है। भाजा की गुफाओं में कोई पूजा प्रचलित नहीं है, कारण, कोई 50 बरस हुए वहाँ का छोटा सा गांव, जो पहाड़ी



35 साल रंग की देवी (कास)

ढलान पर स्थिति था, अपनी जगह से हटकर निचान में आ बसा। इसी रास्ते पर, आगे थोड़ी दूर पर, भामचंदर में तुकाराम की गुफाएँ हैं। मूलतः ये प्राकृतिक गुफाएँ हैं जिन्हें अब, अधिकांशतः हाथ से काट-छाटकर, सामान्यतः मंदिर बना दिया गया है। इस बात की ओर किसी का ध्यान नहीं जाता कि यहाँ से दो मील दूर, नदी के नजदीक जो गांव है उसकी सिद्धर पुती मातृदेविया आज भी वही अवस्थित है। अगली

भंडारा पहाड़ी पर (जहाँ तुकाराम ने भी ध्यान किया था) एक अच्छा लघुपापाण-स्थल है जहाँ एक स्तूप और बौद्ध गुफाएँ हैं जिनका उल्लेख न तो गजेटियर में है न उनकी ओर पुरातत्वज्ञों का ही ध्यान गया। वहाँ पहले जो पूजा प्रचलित रही होगी वह तुकाराम और उनके विशिष्ट देवता विठोबा के प्रभाव से विलुप्त भले हो गई किन्तु लघुपापाण-पथ (के रूप में उस पूजा का अनुचिह्न) तो आज भी बहुत समीप ही अवस्थित है। फर्गुसन कालेज, पूना के मैदान में जो गुफा-मंदिर है (जिसे पुराने बिना गजेटियर में गलती से एक दूसरी पहाड़ी पर अवस्थित दिखाया गया है) वह मूलतः लगभग निश्चय ही, बौद्धों का विहारकोष्ठसमूह था। उसके ठीक ऊपर हनुमानजी का एक छोटा सा मंदिर है जो पहले पेंशनभोगियों के वेताल का पूजास्थल था। इस मंदिर के समीप लघुपापाण प्रचुर परिमाण में उपलब्ध है, और गुफाओं के नीचे तो और भी बेहतर लघुपापाण और अधिक संख्या में है। इन सभी मामलों में, प्रत्यक्षतः सही तो यही प्रतीत होता है कि विहारों के निर्माण के पूर्व वहाँ मातृदेवी-पूजा प्रचलित रही होगी, लेकिन इस बात को साबित करना कठिन है।

सबसे दिलचस्प समष्टि (कम्प्लेक्स) तो जुन्नर में है, जहाँ अनेक व्यापारमार्गों का सगम था। इस जीर्ण हो रहे नगर के इर्द-गिर्द चार बृहत् गुफा समूह हैं। इनमें से एक है गणेश लेणा समूह, जिसमें कोई छोटी देवी प्रतिष्ठित है। वहाँ की बृहत्तर गुफाओं से एक में (आदिवासीय अष्टविनायक देवों में से एक) गजानन गणेश देव का आधुनिक मंदिर बन जाने पर उसकी आवताब में उक्त देवी को श्रीहीन कर दिया। गणेश तो आखिर महायान देवगण में दाखिल कर लिए गए थे, इसलिए, इस गणेश को जो आखिर महायानदेवगण में दाखिल कर लिए गए थे, इसलिए इस गणेश को जो विशेष महत्त्व प्राप्त है उसे देखते हुए भी अगर इस बात पर जोर दिया जाए कि ये गुफाएँ प्राचीनतर (मातृदेवी) पूजास्थल थीं तो इससे काम नहीं चलेगा। तुलजा गुफाओं में भी तुलजा देवी की एक आधुनिक प्रतिमा इसी प्रकार सन्निविष्ट है। किन्तु मानमोड़ी पहाड़ी पर हम पाते हैं कि अनूठी आदिम देवी मानमोड़ी यहाँ की एक गुफा में पूजी जाती है, और यह तो हम जानते ही हैं कि यह नाम कम से कम उतना ही पुराना है जितनी ये गुफाएँ। एक शिलालेख में उस धर्मसंघ का उल्लेख है जो मानमकुंड में रहता था। स्मरणीय है कि प्राकृत उच्चारण शैली में 'क' का उच्चारण 'अ' की तरह होता है, अतः यह मानमकुंड वस्तुतः मानमोड़ी ही है। तुलजा और गणेश के विपरीत, यह देवी अन्यत्र किसी प्रसंग में उपलब्ध नहीं है। सप्रति वस्तुतः एक साथ तीन बौद्धोत्तर प्रतिमाओं की पूजा की जाती है जिन्हें गजेटियर के लेखकों ने जैन तीर्थंकर आदिनाथ और नेमिनाथ तथा उनकी सहवर्ती देवी अंबिका की प्रतिमाओं के रूप में परिलक्षित किया है। इन तीनों को इकट्ठे मनमोड़ी (कभी-कभी अंबिका) कहा जाता है और ग्रामीण लोग, बिना किसी भेदभाव के इसी रूप में इनकी पूजा करते हैं। इस नाम का शाब्दिक अर्थ है ग्रीवा-भंजक जिसमें हमें सहसा, आठ मील दूर, सलग्न 'आर' घाटी में अवस्थित कवडदरा (कपान-विदारिका) देवी की याद हो आती है।

जुन्नर स्थित गुफाओं का चौथा बृहत् समूह तो और भी दिलचस्प है। इन गुफाओं का सिलसिला उस खड़ी चट्टान के पार्श्व में है जिसकी चोटी पर शिवनेरी दुर्ग अवस्थित है। इस गढ़ के नाम की व्युत्पत्ति शिवाबाई से है। शिवाबाई एक आदिम देवी है जो बाहरी किलेबंदी के भीतर (यवन चिट द्वारा उसकी ओर से दान में दिए गए भोजनकक्ष के समीप ही) एक पुरानी बौद्ध गुफा में प्रतिष्ठित है। इस अत्यंत लोकप्रिय स्थानीय देवी के कोई देवता पति नहीं हैं, यह अकेली है। इसकी आधुनिक



3.6 हड़प्पी पर उत्कीर्ण देवी की मूर्ति (यूरोप के प्रस्तर युग की)

प्रतिमा (जो महिषासुरमर्दिनी के रूप में है) किसी मानव रंगमंच अभिनेत्री के अनुकरण में गढ़ी गई होगी, विरोधता सिर्फ यह है कि बाहे दो से ज्यादा हैं। मूल अनगढ़ प्रतिमा, जो सिद्धर पुती थी और जिसमें आखें चित्रित थी, 1974 में एक रात किसी धर्मांध कलाकृति ध्वंसक ने चूर-कर कर दी, लेकिन चूर्ण रूप में उसका प्रतिरूप आज भी मौजूद है। संस्कृत शब्द शिवा अनेक वनस्पतियों का द्योतक है जिनमें एक पवित्र शमी वृक्ष भी है। शिवा का एक अर्थ मियारिन भी होता है। जिन पुरोहितों से मेरी मुलाकात हुई उन्होंने तो नहीं बताया कि इसका शिव से कोई संबंध है, किंतु अमरकोश 1.1.39 में पार्वती की नामावली में शिवा या शिवी का भी उल्लेख है। यह संबंध उतना तर्क-संगत नहीं है जितना प्रथमदृष्ट्या प्रतीत होता है, क्योंकि उसी श्लोक में पार्वती को

भवानी, शर्वाणी और रुद्राणी भी कहा गया है। वैदिक रुद्र (भयानक) ही शायद आगे चलकर शिव (मंगलमय) हो गए, किंतु भय और शय तो विलकुल सुभिन्न, दो अन्य वैदिक देवता हैं। उच्चस्थानीय आदिम देवी को अलग-अलग अनेक आर्य देवताओं की पत्नी के रूप में मान लिया गया और तब इन (विभिन्न) पतियों को एक दूसरे से अभिन्न समझा जाने लगा। अगर यह पूजा-पद्धति पाशुपतो की चलाई हुई होती, जो उत्तर भारत के बौद्ध विहारों में बलात् घुस पड़े थे, तो पुरुष-देवता की कोई प्रतिमा प्रतिष्ठित हुई होती और यह देवी भी महज एक अनगढ़ प्रस्तर पिंड के रूप में नहीं रही होती। आधुनिक इतिहास के रंगमंच पर इन गुफाओं का प्रवेश 1929-30 में होता है। एक मराठा सरदार, जो अहमदनगर, बीजापुर और दिल्ली की मुगलमानी, सल्तनतों के बीच राजभक्ति की सीदेवाजी का खतरनाक खेल खेलने में लगा था, अपनी गर्भवती पत्नी को आप अपनी बुद्धि और भाग्य के भरोसे जुन्नर में अकेली छोड़ गया। वह एक कुलीन और स्वाभिमानी महिला थी, आप अपने माथे के लौट जाती तो कैसे? दूसरे, वह अपने पति के विरक्त भाव से भी अनभिज्ञ थी (वस्तुतः दो वर्ष बाद उसके पति ने दूसरी पत्नी भी कर ली)। अतः उसने उपर्युक्त गढ़ में आश्रय ग्रहण किया और वहां की देवी (शिवा) से एक और पुत्र प्रदान करने की प्रार्थना की। ऐसे संकट समय में उसकी ऐसी प्रार्थना के फलस्वरूप उसके एक पुत्र पैदा हुआ जिसका नामकरण, जैसा कि बखर-गण बताते हैं, उक्त देवी के नाम पर हुआ। यही बालक आगे चलाकर प्रसिद्ध मराठा शिरोमणि छत्रपति शिवाजी हुआ। भवानी, जो अमरकोश के अनुसार शिवा का ही दूसरा नाम है, शिवाजी की आजीवन संरक्षिका बनी रही।

इन विहार गुफाओं के अभिलेखों से पता चलता है इनका संरक्षण और प्रचुर धर्मदायपूर्वक संपोषण अधिकांशतः व्यापारी लोग ही करते थे जिनमें अनेक दूर-दूर के निवासी थे। वास्तव में, ये गुफा विहार बड़े महत्वपूर्ण ग्राहक ही नहीं अपितु व्यापारियों के लिए बड़े साहूकारे (बैंकिंग-हाउस) और पूति केंद्र भी थे। इनके लिए स्थल आदिम पथों के संगम पर निर्धारित किए गए थे जो प्रधान व्यापार मार्गों के चतुष्पथ (चौराहे) बन गए। एक और बात थी जिससे भिक्षुगण ऐसी ही जगह चुनने को प्रेरित होते थे, और वह थी वनर पूजा-पद्धतियों की निकटस्थता, क्योंकि बौद्ध धर्मसंघ का एक प्रधान लक्ष्य था समझा-बुझा कर अनुनय-विनयपूर्वक समस्त कमंकाड़ी हिंसा का अंत करना। पुरातन बौद्ध धर्मग्रंथ सुत्तनिपात (सु० नि०) से इस बात की स्पष्ट अभिव्यक्ति होती है। भिक्षु के लिए यह व्यादेश (ताकीदी हुक्म) है कि भिक्षाटन को छोड़कर अन्य किसी प्रयोजन से वह किसी ग्राम या नगर में प्रवेश न करे। रात को वह किसी गिरि पर, गुफा में, गांव से बाहर किसी एकल वृक्ष के नीचे अथवा श्मशान (मुगान, तुल० सु० नि० 958) के पास वास करे। और करने की बात है कि ये ही वे जगहें थीं, जहां दारुणतम अनुष्ठान संपन्न किए जाते थे। वास्तव में, भिक्षु को साफ-साफ जता दिया गया है कि विलक्षण पूजापंथियों में, उनके भयानकतम अनुष्ठान देखकर भी, वे भयभीत न हों। जो बहुजनहिताय धर्ममार्गों है उसे ये और इस तरह के

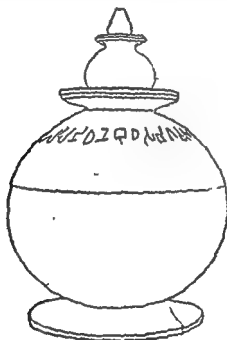
दूसरे-दूसरे खतरे भेलने ही चाहिए (मु० नि० 965) । इस संबंध में बुद्ध ने आप अपने आचरण से उदाहरण उपस्थित किया था, उन्होंने ऐसे पूजास्थलों के निकट कितनी-कितनी रातें बिताकर रक्तपिपासु पिशाचों को जिन्हें बलिया दी जाती थी, धर्ममार्ग में दीक्षित किया था (मु० नि० 153-192) । प्राचीन बौद्धमत की आर्थिक सफलता सुविस्तृत और दिन-दिन बढ़ती जाती वैदिक पशुबलियों के सफल विरोध का ही परिणाम थी । जब गुफाएं परित्यक्त हो गईं, बौद्ध विहार वहां से उजड़ गए, तब आदिम पूजापद्धतियां पुनः प्रचलित हो गईं । कुछ जगहों में, जैसे मानमोडी में, पूजा जानेवाली देवी का मूल नाम भी अभिलेख है । बहरहाल, बौद्धमत की छाप बिल्कुल मिट नहीं गई । जुन्नर गुफाओं में दो विशेष देवियां ऐसी हैं जिन्हें किसी भी प्रकार की रक्तबलि सहा है ही नहीं । कालों में, वनिपशु को यमाई देवी की प्रतिनिधि आकृति सामने दिखा भर दिया जा सकता है किंतु उसका वास्तविक बध तो उसे वहां से काफी दूर ले जाकर करना होता है ।

धर्मसंघ ने मूल आर्थिक परिवर्तन उपस्थित किए । भारतीय बौद्ध विहारों को यह श्रेय प्राप्त है कि उन्होंने भूमि व्यवस्थापन (जमीन का बंदोबस्त) किया (जैसा कि चीन के भी कई भागों में हुआ) । यह बंदोबस्त उन्होंने या तो सीधे किया या गुफा विहारों से सहयुक्त व्यापारियों का व्यापार करने वाले ऐसे जनजातीय सरदारों की मारफत, जो राजा वन बैठे । लेकिन इस बात से इंकार नहीं किया जा सकता कि ये विहार उस विशेषोपयुक्त संकेंद्रित सुदूर विलास व्यापार से ही बंधे रहे, जिसके बारे में हम पेरिप्लस में पढ़ते हैं । यह व्यापार लुप्त हो गया और इसकी जगह ले ली बसे हुए गांवों के साथ सामान्य और सरलतर स्थानीय वस्तु विनिमय ने । बौद्ध विहार भी, अपना आर्थिक तथा धार्मिक कृत्य संपन्न करके, लुप्त हो गए । जिन लोगों को उन्होंने वन्यावस्था से ऊपर उठने में सहायता दी थी (हालांकि आज भी पश्चिमी घाटों में बहुतेरे आदिवासी विद्यमान हैं), जिन लोगों को उन्होंने अपने उपयोग के लिए पहले-पहल एक ग्राम लिपि और एक ग्राम भाषा दी थी, सोहे का और हल का उपयोग बताया था, वे लोग अपनी आदियुगीन पूजापद्धतियों को कदापि नहीं भूल पाए ।

एक और उदाहरण एक दूसरे क्षेत्र से लिया जाए । पालि साहित्य में दिए विवरण के अनुसार, बुद्ध का जन्म लुम्बिनी वन नामक पवित्र साल निकुंज में हुआ था (जातक, भविष्येतिहास : लुंबिनी वन नाम मङ्गल साल वन, अंग्रेजी अनुवाद में वन के लिए 'गार्डन' शब्द असमीचीन है) । उनकी मा उस समय संभवतः कपिलवस्तु से अपनी मायके देवदह जाने के रास्ते में थीं । कपिलवस्तु नगरी अवश्य ही नेपाल सरहद पर पिप्रह्वा में अवस्थित रही होगी, कारण प्रसिद्ध धातु-भंजूपा (चित्र 3.7) वहीं बुद्ध की स्मृति में निर्मित शक्य स्तूप में, मिली है । नेपाल सरहद के भीतर पड़रिया स्थित अशोक स्तंभ के लेख में लुंबिनी गांव को, इस कारण से कि 'यही बुद्ध शक्यमुनि पैदा हुए', बलि (कर) से मुक्त घोषित किया गया है । निकटतम आधुनिक गांव उक्त स्थल से एक मील से भी ज्यादा दूर है । हालांकि उस विंगल कछारी मैदान में पर्वत और



घाटी की कोई समस्या ही नहीं है, और यह भी स्पष्ट नहीं है कि गांव वहां से हट क्यों गया। आज भी यह जगह रुम्मिनदेई कहलाती है, जिसका उत्तरपद 'देई' देवी का ही विकृत रूप है। अशोक स्तंभ के पास जो छोटा सा देवमंदिर है, जिसमें बुद्ध के जन्म के समय माया का चित्र अंकित है, उसे गांव वालों ने रुम्मिनदेई का मंदिर मान लिया। मतः, इस सदी के आरंभ में भी, स्थिति यह रही कि माया देवी को सान सिद्धर और कभी-कभी रक्तवलयो से रजित कर चुविनी या रुम्मिन देवी के रूप में पूजा जाता रहा, जिसे देखकर धर्मनिष्ठ बौद्ध लोग, जिनमें मेरे पिताजी भी थे, घृणा से मर जाते रहे। माजरा क्या है? बात तो साफ है, अगर यह ब्याल में रहे कि हम



3.7 विप्रज्ञा-कलश, रामनवत. बुद्ध के कपिलवस्तु वाले अवशेष

करते क्या है। तथ्य यह है कि मायादेवी 'देवी' के निकुंज की ओर गई जो (सावलि या देवदह से कपिलवस्तु और अंततः कुसिनारा, वेसालि, पटना और राजगीर को जाने वाले) मुख्य मार्ग पर पड़ता था। इसके अतिरिक्त यह निकुंज दो मार्गों के चौराहे पर भी पड़ता था। यह दूसरा मार्ग, जैसा कि फाहियान ने बताया है, पूरब की ओर नौ योजन पर अवस्थित राम गाम नामक मुख्य कौलिय नगर को जाता था। माया को जरूर महसूस हुआ होगा कि प्रगल्भकाल मन्त्रिभट है, मतः वह देवी को प्रणाम करने और उनमें विशेष रक्षण प्राप्त करने गई। देवी का रक्षण तो पर्याप्त सिद्ध नहीं हुआ, क्योंकि अपने अंतिम पुत्र को जन्म देने के बाद सातवें दिन उसकी मृत्यु हो गई, लेकिन

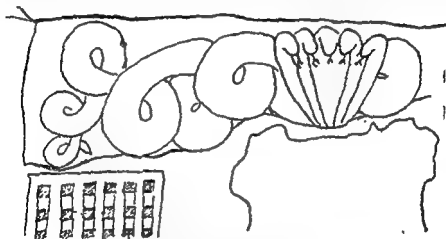
यह अवश्य हुआ कि उसी को वहाँ की देवी मान लिया गया जिसके नाम पर वह पूजा पाने लगी । पूजित होने की यह स्थिति स्पष्टतः बंसी ही है जैसी पूर्वोद्धृत सती आई और जाखाई की । इस संबंध में यह संयोग भी हमारे खयाल को पकड़ता ही है कि बच्चे को जन्म देने के बाद खतरनाक छठी रात के दूसरे दिन ही मा की मृत्यु हो गई । म० नि० 101 पर पञ्चमूदनी भाष्य के अनुसार, देवदह गाव लुविनि निकुंज के लगे ही था, और वास्तव में उसका यह नाम उस कमल सरोवर के कारण पड़ा था जिसमें शाक्य लोग अभिषेक घर्मानुष्ठान के लिए स्नान करके पवित्र हुथा करते थे । यह अनुश्रुति एकरूप और निर्विवाद है कि प्रसव के ठीक पहले माया ने उक्त पवित्र पुष्करिणी में स्नान किया । किस खास मतलब से उसने ऐसा किया, अब साफ जाहिर है ।

### जातक

इस प्रकरण में मुख्यतः अनुपूरक जानकारी दी गई है जो बौद्ध जातकों से ली गई है, कारण, साहित्यिक स्रोतों को पुरातत्वीय आविष्कार और वर्तमान परंपरा से मिलाकर जाब लेना मौजूदा नोट का एक बड़ा प्रयोजन है । जातको (जन्मकथाओं) को इस अध्याय में आद्यंत पाद टिप्पणियों के रूप में न बिखेरकर एकत्र एक पृथक् प्रकरण में चर्चित करने का कारण उनकी पुरातनता और अविकल नवसंस्करण है । मसलन, वे कथासरित्सागर से प्राचीनतर तो हैं ही, सामान्य जनजीवन के समीपतर भी हैं । जाहिर है कि अपने वर्तमान रूप में (धर्मांत, फाउसबोल का मानक संस्करण, जिसका निर्देश 'जा०' अक्षर से किया गया है, जिसके पश्चात जातक की संख्या दी गई है) ये कथाएं तत्समय मुख्यतः सिहली में मौजूद एक कथासार संग्रह से पुनः पालि में अनूदित कर दी गई हैं । सिहली जातक कथाओं के स्रोत वे उत्तरी प्रलेख हैं जिन्हें आद्य भिक्षुगण अपने साथ दक्षिण ले गए । परवर्ती संस्करण, जा० 466, 535 और 536 में नारियल (नालिकेर) के निर्देश से, अनुप्रमाणित है । इन कथाओं में से प्रथम और तृतीय में इसका उल्लेख उर्वर भूमि के द्योतक अन्य वृक्षों के साथ किया गया है । द्वितीय कथा में कृपण के अनुपयोगी धन की तुलना कुकुर को प्राप्त नारियल से की गई है । नारियल की प्रसिद्धि आंध्र समुद्रतट पर ई० पू० पहली सदी के करीब ही हो पाई थी, और पश्चिमी समुद्रतट पर हृद से हृद 120 ई० तक । इसलिए, ऐसा मान लिया जा सकता है कि जातक सातवाहन राज्यकालीन परिस्थितियों से प्रभावित हैं, और उनके ऐतिहासिक विवरण में तत्कालीन प्रचलित परंपरा समाई हुई है । कुछ मामलों में, सामाजिक परिस्थितियां बुद्ध के समय से बहुत ज्यादा बदल गई थी, स्वयं बौद्धमत का उत्थान ही ऐसे परिवर्तन का प्रमाण है । अस्तु, हमें जिस वस्तु से मतलब है उसमें से पर्याप्त प्रामाणिक व्योरे हम मजे में चुन ले सकेंगे ।

प्रत्येक मामले में, यह समाधान कर लेना आवश्यक है कि तद्विषयक कोई विशेष विवरण मूल कथा के लिए अपरिहार्य है या नहीं, और यह कि वर्णित पर्यावरण स्पष्टतः दक्षिणी है या नहीं, जैसा बुद्धकालीन विहार में कदापि नहीं रहा होगा । जब

कभी स्वतंत्र उत्तरी प्रमाण पुष्टि संभव हो, समझ लीजिए कि कथा बहुत ही पुरानी है और उसका मूल उपादान प्राग्वैदिककालीन है। उदाहरणार्थ, एक पुराने शब्द लज्ज को लीजिए, जातक समूह में इस शब्द का विशिष्ट प्रयोग किसी अधिकारी द्वारा ली जाने वाली घूस के अर्थ में हुआ है। लेकिन घूस का चलन तो उस युग से बहुत पहले की चीज है। कुछ रिवाज, जिन्हे कथाओं द्वारा निर्देशित किया गया है, अवश्य ही पुराने हैं। उदाहरणार्थ, यह असंभव है कि जा० 136 की मौजूदा कथा में बौद्ध भिक्षुगियों के लिए लहसुन का निषेध स्वयं बुद्ध ने लागू किया हो। राज्याभिषेक के समय उडुंबर



38 कोटरी द्वार के ऊपर नाग (पाणल)

काष्ठासन का उपयोग और शंख से जलसेचन किसी सूकर के पराक्रम और चातुर्य के परिणाम नहीं हो सकते। लेकिन, प्रचलित तो ये दोनों प्रथाएं थी ही। जा० 253 में महाफणी मणिकठ नाग की चर्चा हमें मध्य भारत की मणि नाग पूजा की याद दिलाती है जो बहुत से मध्यकालीन ताम्रपत्रों में अंकित मिली है और जो जाहिरा तौर पर अभी (राजगौर तक में) प्रचलित है, यह संभव नहीं है कि इसकी चर्चा महज एक सिंहली क्षेपक के रूप में जोड़ दी गई होगी। काहियान ने लिखा है कि सकास्या महाविहार में (और उसी तरह कई अन्य विहारों में - देखें चित्र 38) वहां के संरक्षक नाग को विशेष रूप से पूजित किया जाता था, खास-खास दिन, भिक्षुओं के अहिंसक उपहार स्वीकार करने के लिए विशाल नाग एक लघु श्वेतसर्प के रूप में स्वयं उपस्थित हुआ करता था। दूसरी ओर, वेदों को मारने और उनका मांस खाने की, यहां तक कि ब्राह्मण द्वारा भी भक्षित होने की (जा० 528, जा० 516, और जा० 177), नैमित्तिक चर्चा क्यों की गई है इसे स्पष्ट करना कठिन है, खासकर इस तिहाज से कि एक सुप्रसिद्ध द्राह्मण गिर्द्धातमूत्र है पञ्च, पञ्च-तरक भस्मा—जिसे जा० 536 में दुहराया गया है और जिसके अनुसार बदर का मांस निषिद्ध है। अधिकांश भारतीय यह जानकर कितना सन्नत हो उठेंगे कि जातक अनुष्ठान तो पञ्चन्तगामे (दूरस्थ

गांवों में) चलता है। किंतु निम्नतम भारतीय जनजातियाँ (जिनमें कुछ काथकरी भी शामिल हैं) आज भी बंदर मारती और खाती हैं।

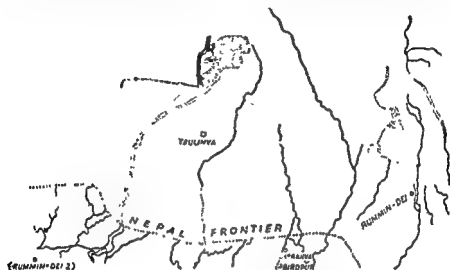
यात्रा आरंभ करने वाले व्यापारी (जा० 19) किसी देवता को पशुबलि प्रदान करते थे, और यात्रा सफल होने पर और भी बलि देने की मनीषा मानते थे, ऐसी मनीषा नियमित रूप से उतारी जाती थी। जाहिर तौर पर, ऐसे देवी-देवता गांव से बाहर किसी पेड़ से सहयुक्त, और कभी किसी निकुंज या घने वन में हुआ करते थे। जा० 113 में बताया गया है कि लोग चौराहों (चञ्चर-रच्छा) पर यक्षगण को कटोरों या खप्परो में मत्स्य, मांस और मद्य की बलि चढ़ाते हैं, यह वंसा ही है जैसा रुद्र तथा प्रेत-पिशाचों के लिए बलि प्रदान। (जा० 77 में बताया गया है कि कोसल के राजा प्रसेनजि ने जब एक ही रात में सोसह अमंगलमूचक सपने देखे तब बड़ा डर गया, ब्राह्मणों ने उसे व्यापक रूप से हरेक चौराहे पर रक्तबलिया (यञ्ज) सपन्न करने की सलाह दी। स्थल का विशेष निर्देश उक्त कथा में मले नहीं है, मगर सार्व-जनिक पुण्य कार्यों के लिए प्रायः बड़े चौराहे ही चुने जाते थे (जा० 31), और दंडा-दिष्ट अपराधियों को चौराहों पर ही खुले ग्राम कोड़े लगाए जाते थे। वास्तव में यक्षगण अक्सर ऐसे लोगों को (असावधान व्यापारियों को भी) चट कर जाते थे जो कुछ ऐसे स्थानों में प्रवेश करते थे जिन्हें यक्षों के मुखिया वैस्तवण ने एक खास यक्ष (यक्ष) या यक्षिणी को दे रखा था। अनेक जातक कथाओं में वर्णन मिलता है कि बौधिसत्त्व ने किस प्रकार ऐसे प्रेत-पिशाचों को ऐसा बदल दिया कि वे सरलतर आहार ग्रहण और दयालुतर जीवनयापन करने लगे, जिसका अर्थ कीजिए तो यही माने निकलता है कि बुद्ध के समय से पहले नर बलि का ग्राम रिवाज (सिर्फ जनजातियों के बीच रह गया था, अन्यत्र) उठ चुका था। जा० 353 में वर्णन है कि तक्षशिला पर घेरा डाले हुए मोड़ा राजा ने अपनी असाधारण क्रूरता का परिचय देते हुए एक निग्रोध वृक्ष (फिकस इंडिका) के देवता के आगे क्षत्रिय बंदियों को उस उद्देश्य से बलिदान कर दिया कि उस घिरे शहर पर कब्जा हो जाए। बंदियों की आखें निकाल ली गईं, बगलें चीर दी गईं, आतें पेड़ पर टांग दी गईं, पांच अंगुल खून पेड़ के तने के पास डरकाया गया (अथवा, देहाती देव-दिगो के 'पांच पाठव' के समान, रक्त से पांच अंगुल चिह्न बना दिए गए), और पांच प्रकार के नरमांस (देहाग) उक्त देवता को विशेष रूप से चढ़ाए गए। जा० 537 में वर्णित है कि कंमासदंभ नामक विपणि-नगर के बाहर स्थिति निग्रोध वृक्ष को भी इसी तरह बलि चढ़ाई जाती थी, लेकिन बाद में इस पर पाबंदी हो गई, सरलतर 'मुख्य' वस्तुएं ही चढ़ाने का हक रह गया। कंमासदंभ कुरुभूमि (दिल्ली मेरठ) में अवस्थित था। इतिहास बताता है कि गौतम बुद्ध ने वहां उपदेश किया था (दीघ निकाय 15 और 22 तथा मज्झिम निकाय 75 और 106)। समुचित बलिया पाने के ज्येष्ठ अधिकारियों के रूप में, वशीकृत प्रेत-पिशाचों के लिए पूजा स्थापन की रीति की पुष्टि जा० 398 से भी होती है, जहां महादेव नामक एक उसी तरह के पेड़ के पिशाच को, बलि पाने के लिए नगर द्वार से बाहर

स्थापित कर दिया जाता है, और ऐसी पुष्टि जा० 6, जा० 155 इत्यादि से भी होती है। किन्तु नरबलि, कुछ विशिष्ट प्रयोजनों के लिए एक अनिवार्य उप उपाय के रूप में, दी जाती ही रही। जा० 481 में उल्लेख है कि राजा नगर द्वार की नींव पर एक ब्राह्मण की बलि देने का आदेश देता है, यह एक ऐसी प्रथा है जो किंचित परिवर्तित रूप में 18वीं सदी तक चलती रही। इसमें संदेह नहीं कि दक्षिण में जो भिक्षु थे वे इन कथाओं के ऐसे पूर्ववर्ती वर्णनों में अवगत थे जिनसे उन्हें गुफा स्थलों के समीप देवियों को दी जाने वाली पशुबलि के, और धायद नरबलि के भी, अतिप्रचार करने के लिए और अधिक प्रेरणा प्राप्त होती थी। बहरहाल, ऐसी देवी के लिए, वहाँ से अततिदूर, दूसरी जगह पर कम वीभत्स पूजा की व्यवस्था कर दी जाती थी, जैसे, फाहियान वर्णित संक्रास्या के नाग की।

पेशेवर हथियारबंद मार्ग दर्शक, जिन्हें सार्थ (कारवा) को बीहड़ पार कराने के लिए भाड़े पर लिया जा सकता था, तब भी मौजूद थे जब जा० 265 को लिपिवद्ध किया गया था। यह जैमिनीय ब्राह्मण 2.423-4 की परंपरा है जिसमें राम-राम इलाके में खास-खास दूरियों तक मार्गरक्षण करने वाले ऐसे मार्ग दर्शकों का उल्लेख है। तुल० इब्ल्यू० राउ स्टार्ट उंड गेनेलगापट इम अल्टेन इंडियन; विसवाडेन 1957, पृ० 50, पृ० 52)। उस समय के ब्राह्मणों द्वारा अपनाए जाने वाले तरह-तरह के निष्कृष्ट पेशों में (जा० 495, श्लोक 255-256) एकथा हथियार हाथ में लेकर सार्थ (कारवा) का मार्ग रक्षण करना 'प्रसि चम्मं गहेत्स्वान क्षमं पगमह्य श्रामना। वेत्स पथेभु तिदूठन्ति, सत्यं ब्रह्माह्वयन्ति च। समा गोप निसादेहि कहलाते हैं, जिसका मतलब भाष्यकार और अनुवादकों की समझ में नहीं आया, अर्थ कर दिया 'चरवाहे और बर्बर'। सही माने में जैमिनीय ब्राह्मण के अर्थों में सुस्पष्ट हो जाता है; ये ब्राह्मण 'उन लोगों'—जैसे हैं जो अन्य बर्बरों से (सार्थों की) रक्षा करते हैं। कारवावालों की अन्य प्रदेश में उन छुट्टी के आक्रमण का खतरा रहता था जिनकी मौजूदगी का, उनके द्वारा परिस्थित पापाण मुगगर से, बाद में पता चलता था (जा० 76, 83, 441) इस संयुक्त शब्द को 'शगुड और पापाण' का वाचक माना जाता है, किन्तु अभी मुगगर का अर्थ है लोह गदा, अतः पापाण मुगगर को (संभवतः जा० 220 में भी) 'पापाणशीर्ष गदा' का ही शीतक होना चाहिए, अर्थात् वह मूठदार कुठार जिसके जंगली लोगो द्वारा काम में लाए जाने की बात उस समय भी ज्ञात या याद थी जब जातक कथाएं पहले-पहल लिपिवद्ध की गईं, हालांकि जाहिर है कि इनके पुनरीक्षण के समय तक वह वस्तु विस्मृत हो चुकी थी, और भाष्यकारों को उसकी जानकारी तो नहीं ही थी।

यह अतिमोल्लिखित वस्तु इसीलिए कुछ महत्व रखती है कि मिर्जापुर की कर्लाइल आर्चिचन गुफाओं में (मैन 58. 1958. 207, पृ० 153-5) क्षेपणीय चक्र का चित्र (चित्र 1. 17) अंकित मिला है, जैसे, परसु-वसूला (वासि फरमुकम, जा० 196) और तलवार तथा संयुक्त वनछामशृंग घनुष (अर्थात् ऐसे घनुष जिनके अवमय आसानी से पृथक् किए जा सकें) (जा० 181) के सुविद्योग्य नमूने। धुरधारं चक्रावुपम

(छुरे की धारवाले चक्रायुध) का उल्लेख दो ही जगह हुआ है : एक तो समस्त जातकों की प्रस्तावना में उस प्रसंग में जब बुद्ध सम्बोधि (पूर्ण ज्ञान) प्राप्त करने चाते हैं कि शत्रु मार (जिसकी समता जा० 536, सु० नि० 439 में 'नमुचि' से, और 'काले दानव' के रूप में 'कृष्ण' से भी की गई है) उन पर यह चक्रायुध चला देता है, यह घ्रायुध



3.9 गाणय इलाके का रेखाचित्र नक्शा

फूलमाला में बदल जाता है जिससे उन्हें चोट नहीं पहुंच पाती, दूसरे, इसका उल्लेख वासुदेव कम किया, जा० 454 में हुआ है। अथवा इसका उल्लेख ही नहीं हुआ है, और हुआ भी है तो मात्र एक मायापूर्ण यातना उपकरण के रूप में, जैसे, जा० 104 में, जहां यह चक्र किसी भक्तिलोभी अभागे के सिर पर नाचता है। उपर्युक्त चित्र में यह जो दिखाया गया है कि मिर्जापुर सारथी उस चक्र की नेमि पकड़े हुए है जिसे वह फेंकने ही वाला है, इसका मतलब यह निकलता है कि संपूर्ण नेमि (चक्र की परिधि) तीक्ष्ण नहीं थी, दूसरी ओर, अभागे व्यक्ति के सिर पर इस चक्र के कण्टप्रद रूप से चक्कर काटने का तात्पर्य है कि अरो के साथ-साथ तीक्ष्ण फलक भी थे, भले ही नेमि के किसी भाग में धार हो या न हो। इस गुफा चित्रण का समय लगभग 1000-800 ई० पू० है, कारण, बुद्ध ने यहां धर्मोपदेश किया था और स्पष्टतः उनके समय तक यह इलाका दक्षिणागिरि (जा० 39, जा० 268, सु० नि० चौथा सुत्त) के नाम से बस चुका था।

इस प्रसंग से हमारा ध्यान रुमिन्देई की ओर खिंच आता है। ए० पयूहरर की एक कल्पित खोज को (जो बुद्ध शाक्यमुनिज बर्थप्लेस इन द नेपालीज तराई, इलाहाबाद, 1897, में प्रतिवेदित हुई किंतु बाद में जिसे परिचालित होने से रोक दिया गया) संशोधित करते हुए पी० सी० मुकर्जी ने (ऐन्टिक्विटीज इन द तराई, नेपाल, आर्क० सर० इड० इम्प० सीर०-26, भाग I, कलकत्ता 1901 में) एक सुचिंतित प्रति-

वेदन प्रस्तुत किया। उन्होंने लिखा है कि उक्त देवी 'कुछ ध्याति प्राप्त स्थानीय देवी है, जिसका साफ मतलब है कि यह नाम अनेक स्थानों में पाया जाता है। वस्तुतः, उनके नक्शे में एक दूसरी रुग्मिनीदेई भारतीय राज्यक्षेत्र में, सीमांत चौकी सं० 66 में दक्षिण-पश्चिमी, लगभग पांच मील पर अवस्थित दिखाई गई है (चित्र 3.9 भी द्रष्टव्य)। बुद्ध के जन्मस्थान (पृ० 39) में जो देवमंदिर है वहां 'खाद्य, वस्त्र और मुरगे' चढ़ाए जाते थे और शायद आज भी चढ़ाए जाते हैं। इसी देवी का एक दूसरा स्थानीय नाम है 'रूपा देवी', अर्थात् मुद्ररूप वाली देवी। भले ही जातकों में इसका उल्लेख नहीं है, किंतु एक गूढ़ शब्द रुग्मी तो वहां मिलता ही है जो खासकर एक कराल योगिनी के रूप के लिए प्रयुक्त हुआ है (जा० 488, गाथा 118, फाउसबोन 6194 भी)। संस्कृत रुग्म से इसकी व्युत्पत्ति तो संभव है किंतु रुग्मिनी से नहीं। इसलिए, बहुत संभव है कि बहुतेरी जनजातीय मातृदेवियों के समान, वीभत्स और साथ ही सुंदर, किसी डरावनी देवी के लिए प्रयुक्त रुग्मिनी विशेषण ही लुंबिनी नाम का मूल रूप रहा हो। सुत्तनिपात के अनुसार, बुद्ध का जन्म 'लुंबिनी जनपद में, शाक्यों के एक गांव में' हुआ था। सर्वथा न गामे जनपदे लुंबिनेत्ये (सु० नि० 683)। वच रहे प्राचीनतम बौद्ध प्रलेख में उक्त गांव और उसके जनपद के नामों को एक दूसरे के लिए प्रयुक्त किया गया है, यह अदला-बदली एक तथ्य है जिसे मानते ही बनेगा। इसमें संदेह नहीं कि बिहड़भ द्वारा शाक्य लोगों के जनसंहार के बहुत समय बाद तक उक्त जनपद को, स्थानीय बोलचाल में, लुंबिनी देवी के नाम पर पुकारा जाता रहा। इसकी तुलना मामाला देवी के नाम पर पड़े प्रादेशिक नाम मावल से की जा सकती है, जो सातवाहन अभिलेखों से कार्ल स्थित मामाला-हार में द्रष्टव्य है। दोनों ही मामलों में, प्रतिनिधित्व अनेक अनगढ़ मूर्तियों से हुआ है। वास्तविक लुंबिनी देवी के प्रतिनिधि तो पुरातन भग्न मूर्तियों के ढेर हैं, जिसमें बुद्ध-जन्म के दृश्यांश स्पष्टतः सम्मिलित हैं (चित्र 3.10)। किंतु मुकर्जी ने, संभवतः परवर्ती महावास्तु परंपरा के अनुसार, बुद्ध की माता माया को कोलिय मान लिया। यह असंभव है, क्योंकि शाक्य लोग इतने अभिमानी थे कि अपनी जनजाति से बाहर शादी-व्याह कर ही नहीं सकते थे। उन्होंने राजा प्रमेनदि तक को, जो शाक्य कन्या से विवाह करना चाहते थे एक दासी कन्या देकर चकमा दे दिया, हालांकि अंत में यह घोखेवाजी उन्हें काफी महंगी पड़ी। माया की यह न 'महाप्रजापती गौतमी' बुद्ध की सौतली मा थी। शिशु बुद्ध का पालन उन्होंने ही किया था। उनके नाम से जो प्राचीन गार्धार्थ हैं उनमें उन्होंने अपने को शाक्य अश्वजित और उनकी पत्नी सुमवत्तणा की पुत्री घोषित किया है।

प्राचीनतर पालि परंपरा के समय, और बुद्ध के समय में तो निश्चय ही, कोलिय लोग अपनी प्रादिम जनजातीय अवस्था में ऊपर उठ ही रहे थे। उनमें से कुछ बुद्ध के अनुयायी थे, और बुद्ध के अवशेष का एक भाग उन्हें भी मिला। बौद्ध प्राज्ञानों के अनुसार, एकमात्र उन्हीं का मूल धातु (प्रवशेष) मूल धा जिने अज्ञानजन्तु और पशोर ने प्रशुण्य रहने दिया। किंतु महापरिनिर्वाण मुक्त के घन में दी हुई एक गाथा

मे यह कहा गया है कि बुद्ध के भस्मावशेष का जो अंश उन्हें प्राप्त हुआ था वह राम गाम नामक कोलिय मुख्यालय में नागों द्वारा पूजा जाता था, इससे स्पष्ट है कि कतिपय



3 10 बुद्ध-जन्म के प्रदर्शक उद्भूत मूर्तिखट

कोलिय लोग आदिवासी ही बने रह गए। राम गाम हिमनदेई स्तंभ से हृद से हृद 45 मील पूर्व, संभवतः निचली पहाड़ियों में, अवस्थित रहा होगा। किंतु, इस विषय में अवशेष खोजियों के स्तर से ऊपर उठकर कुछ मावधानी से पुरातत्वीय शोध की जरूरत है। जातकों में जिक्र है कि नाकय और उनके पड़ोसी कोलिय लोगों ने नदी जल के दिशा परिवर्तन को लेकर भगडा हुआ था (जा० 536)। एक बार तो यहां तक हुआ कि शाक्य लोगों ने नदी जल को विपाकत कर दिया, हालांकि मध्य समाज



ऐसे कृत्य को पाप समझता था और युद्धस्थिति में ऐसा करना अनुज्ञेय नहीं था। जा० 536 में उल्लिखित परस्पर निंदा भर्त्सना से यह वैरभाव माफ जाहिर है। कोलिय लोगों ने शाक्यों को यह कहकर ताना दिया कि वे कुत्तों और सियारों के समान अपनी बहनो के साथ संभोग करते हैं। शाक्य समाज में भाई और बहन में विवाह की बात कभी-कभी यह कहकर असामान्य कर दी जाती है कि यह महज दक्षिणी पुनल्लतन वी करतूत है। प्राचीनतर आर्य परंपरा में ऐसे विवाह अनुमत थे, उदाहरणार्थ, फारस के लोगों में, जैसा कि हिरोडोटस द्वारा प्रतिवेदित कैंथ्याइसीज की कहानी से जाहिर है। एक बात यह भी है कि कभी-कभी किसी पुरुष की चचेरी, ममेरी, फुफेरी, मौसरी बहनो को भी उसकी मगी बहन मान लिया जाता रहा है। दूसरी ओर, ऐसा जान पड़ता है कि कोलियों पर शाक्यों ने यह दोषारोपण किया कि वे अभी तक वृक्ष गणचिह्न (बोद्ध, बैर) को ही ढोते चले आ रहे हैं, मुखियाबिहीन (अनाथ) हैं, और (अन्नोत्पादी) मानवों के समान नहीं बल्कि जानवरों की तरह जीवनयापन करते हैं। बहरहाल, यह असंभव है कि माया कोलिय राज्यक्षेत्र की ओर जा रही होगी, निष्कर्ष यह कि लुबिनी एक चतुष्पथ (चौराहे) पर अवस्थित थी।

प्रस्तुत प्रसंग में माया नाम 'भयानक आति' के रूप में अनूदित नहीं किया जा सकता। माया का एक अर्थ 'मोह-ममता' भी होता है, खासकर मा की मोह-ममता, किंतु महामाया कहते हैं महान सर्वदेशीय मातृदेवी को (कातिन पुराण 6. 62-8. 74), जिसे कभी-कभी दुर्गा से अभिन्न समझ लिया जाता है। माया के उक्त अन्य दो अर्थ अनायास स्पष्ट हो जाते हैं यदि हम यह समझ लें कि किसी पुरातन युग में, पुरोको वह पुरोहितानी अपने विनाश के प्रति प्रलुब्ध और आकृष्ट करती थी, जो उपर्युक्त देवी की प्रतिनिधि या स्वयं भूतिमती देवी हुआ करती थी, किंतु जिसके पति को किसी उर्वरता-संस्कार के अनुष्ठान में यथानियम बलि दिया जाता ही था। माया रानी का अब मातृदेवी के रूप में पूजा जाना ऐसा कुछ बेतुका नहीं है जैसा उन लोगों को लग सकता है जिनका ध्यान केवल बौद्धमत के सौम्य संदेश पर ही है। महायान बौद्ध लोग तो हारीति को भी श्रद्धार्जलि अर्पित करते थे जो मूलतः शिशुभक्षी दानवी थी। इस्लाम के समय में वह बौद्धविहार के रसोईघरों के पास चि जित रहती थी। ज्ञातव्य है कि जुन्नर में शिवाबाई मंदिर उसी जगह अवस्थित है जहां पहले, भोजनशाला से सटे, गुफा समूह का रसोईघर था।

जातको से वम एक और रोचक बात सामने रखता हूं। जा० 510 और 513 में ऐसा माना गया है कि मरते समय जो स्त्री अपनी सौत के प्रति यह कामना करती हुई वम तोड़ती है कि तेरे बच्चों को खाने के लिए मैं (दानवी बनकर) पुनः जन्म लू, उसी का पुनर्जन्म ऐसी दानवी के रूप में होता है जो नवजात शिशुओं को प्रायः उनके पैदा होते ही चट कर जाती है। आशय यह है कि उसकी मृत्यु स्वाभाविक नहीं थी, संभवतः भावावेश में उसने आत्महत्या कर ली। यह बात जालमाता परंपरा में है। माया जिस जगह प्रसव के बाद इतनी जल्दी मर गई वहां निर्मित माया का मंदिर

प्रारंभत पूजा स्थान था या नहीं यह स्पष्ट नहीं है, रुग्मिनदेई में जो इमारत खोदकर निकाली गई है वह माया की मृत्यु की नहीं, बुद्ध जन्म की यादगार है ।

### चारुदत्त द्वारा बलिप्रदान

तो, अब हम इस स्थिति में है कि इस टिप्पणी का प्रारंभ जिस प्रश्न के साथ हुआ था उसका समाधान कर सकें । पापण युग से ही, चतुष्पथ (चौराहे) ऐसे स्थान थे जहाँ जंगली लोग, जिनके खानाबदोश रास्ते ऐसे संगम पर मिलते थे, सामान्यतः मातृकाम्रों की पूजा किया करते थे । प्रसंगोक्त अन्न बलि रक्तवलियों के एवज में दी जाती है, खासकर कृष्ण पक्ष की पन्दी और अमावस्या को । चारुदत्त एक सार्यवाह का पुत्र और सौदागरी के मुहल्ले का निवासी था । अतः यात्री वणिकों की यह प्रथा उमें जरूर मालूम रही होगी (जिसका अनुसरण चंद वच रहे कारवा वाले आज भी करते हैं) कि मार्ग में पड़नेवाले देवी-देवताओं को प्रणाम-वन्दन और, हो सके तो, बलि प्रदान करते हुए भी सफर किया जाता है । चौराहों पर मातृकाम्रों की पूजा, स्वभावतः, इन मार्गस्थ पूजा-पद्धतियों में प्रमुखतम थी । कारवा वाले धर्मात्मा वणिकजन ऐसा अनुष्ठानिक आराधन संभवतः तब भी किया करते थे जब वे घर पर रहते थे । किंतु, ऐसी पूजा पद्धति को अंगीकृत करने में किसी ब्राह्मण को भी कोई बाधा नहीं थी, क्योंकि पुराण तो रचे ही गए हैं खास तौर से बहुतेरे आदिम आदिवासी स्थानिक संस्कारों को उचित ठहराने और महिमामंडित भी करने के लिए । यह तो एक नियमित प्रक्रिया ही थी जिसका प्रयोजन था आत्मसात्करण और संस्कृति सक्रमण ।

### अध्याय 3 संबंधी टिप्पणियाँ

पृष्ठभूमि के लिए : श्री० एस० सुकठकर, स्टडीज इन भास मिमोरियस एडिशन (पूना, 1945) जिल्द 2, पृ० 81-183 और 347-352; (अथवा न्यू० जे० मिथिक० सो० 1919, तथा जे० ए० ओ० एस० 42.59 74); इट्रोडक्शन टु द स्टडी ऑफ इंडियन हिस्टरी नामक मेरी पुस्तक (बंबई, 1956) के अध्याय 2 और 8 ।

1. पी० श्री० काणे हिस्टरी ऑफ द धर्मशास्त्र (पूना, भंडारकर ओरिएंटल रिसर्च इन्स्टिट्यूट), विशेषतः जिल्द 2, 1941 ।

2. ए० बेरीडेल कीय० रिनिजन एंड फिलासफी ऑफ द वेद द्वार्वंड ओरिएंटल सिरीज, जिल्द 31-2 (1925), पृ० 428, चतुष्पथ (चौराहे) पर, जो भूत-प्रेतों के, और कभी-कभी भूत-नाथ दैत के, बसेरे हुआ करते थे, सपन्न किए जाने वाले जादू-टोना प्रधान संस्कारों के प्रासंगिक निर्देश के लिए पृ० 145, 239, 322, 414 और 426 भी द्रष्टव्य ।

3. डी० डी० कोसावी : दि ओरिजिन ऑफ ब्राह्मिन गोताज : जे० बी० बी० धार० ए० एस०, 26, 1950, 21-80, खासकर ऋग्वेद में मानु अधिकार की उत्तरजीविता विषयक अंतिम प्रकरण ।

4. डी० डी० कोसावी : धेनुकावट - जे० ए० एस० वव (जे० बी० बी० धार० ए० एस०) 30. 1956. 50-71, और अष्टरात्रो के लिए, उर्वशी एंड पुरुषास, वही, 27. 1951 1-30 ।

5. पीतन : मथुरा प्रदेश नामक भाष्य से यह सिद्ध होता है कि पूतना मथुरा क्षेत्र की विशिष्ट देवी थी ।

## बढ़ते चरण पश्चिमी दक्कन पठार के प्रागितिहास का संधान

पूना आधारित क्षेत्रीय शोधकार्य से हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि महाराष्ट्र की कतिपय देहाती परंपराओं और प्रथाओं की जड़ें अतीत पाषाण युग में हैं। बहुतेरे ग्राम-देवता अपनी बीभत्स मूलस्थितियों से ऊपर उठकर किसी न किसी प्रतिष्ठित ब्राह्मण देवता के समान जाने-माने जा चुके हैं। पूजा पद्धति में रूपांतरण इस बात का स्पष्ट आभास देता प्रतीत होता है कि ऐसी पूजा करने वालों की सामाजिक अवस्था में क्रमिक परिवर्तन घटित हुआ, वे क्रमशः ग्रन्थसंग्राही जंगली से पशुपालक, फिर कृषिक अन्नोत्पादी बने। यह विकास न तो सतत ही था और न ही स्पष्ट। देवताओं के बीच संघर्ष सामान्यतः मानवों के समूह संघर्ष का द्योतक है। देव विवाह, परिवार, या सगी-की अवाप्ति और क्रमिक अवतार, ये सब सामाजिक सम्मिश्रण की धर्मशास्त्रीय अभिव्यक्ति हैं। समाज और धर्म में इस तरह के परिवर्तन विभिन्न स्थानों पर घटित हुए। सब पूछिए तो हमारे पुराणों में जो निरर्थक प्रतीत होने वाले मिस्रक (कथा-उपाख्यान) ऐसे असंगत रूप से जोड़ रखे गए हैं, उनका एक विशिष्ट आधार है। ग्रामीण लोग आज भी बहुत कुछ वंसी ही परिस्थितियों में जी रहे हैं जो तब मौजूद थी जब परंपराओं और आख्यानों का निर्माण हुआ था। यह बात ब्राह्मणों के संबंध में उतनी सटीक नहीं बैठती जिन्होंने स्थानीय देवकथाओं को आप अपने लाभार्थ संश्लेषित कर लेने के लिए उसे लिख रखा।

कतिपय पूजास्थलों के बराबर बने रहने का मतलब यह नहीं है कि पूरा प्रागैतिहासिक जनजातीय लोगों के वंशज उगी देवता को उसी जगह, बहुत हुआ तो उसका नाम बदलकर, पूजते रहे। खानाबदोशों का लगातार आने-जाने के अतिरिक्त, भ्रान्त, भ्रानातरणमय, साधनी युद्ध और महामारिया, इन बेजुमार घटनाओं की सत-

मे किसी सही अनुक्रम का पता नहीं चल पाता । लेकिन, इन व्यवधानों के बावजूद, परंपरा का कुछ न कुछ सातत्य अक्सर बना ही रह गया । जो लोग किसी क्षेत्र में आए थे, अगर वही लोग वहां फिर लौटकर नहीं आए, तो उनके उत्तराधिकारियों का आचरण भी उनसे बहुत भिन्न नहीं रहा । यह तो विदित ही था कि पूजा विधियां कतिपय स्थानों में ह्रास करती थीं, अतः जब नए आप्रवासियों के साथ उनके अपने देवगण आए, तब भी पुरानी पूजा विधियां महज प्राकृतिक महाविपदा से बचाव के इत्मीनान के लिए पुनः स्थापित हो गईं । उत्पादन के नए-नए तरीके, मुद्रा अर्थव्यवस्था का प्रसार, द्रुतपरिवहन, शिक्षा तथा मुद्रर केंद्रों में नियोजन संबद्धि, ये सब ऐसे कारक हैं जिनका प्रभाव सहस्राब्दिक विकास के बाद भी बच रहे चिह्नों को मिटा देने में कहीं ज्यादा कारगर ह्रास करता है । मगर तो भी, कुछ अनुचित अव भी सुपाठ्य है । इसके पहले कि ये क्षेत्र चिह्न विल्कुल अभिलोपित हो जाएं, उनका अर्थ समझने का हमारा यह प्रयास बेकार नहीं साबित होगा ।

### दक्षिण में प्रागितिहास का अंत

प्रागितिहास का सामान्य अर्थ है साक्षरता पूर्व इतिहास, अर्थात् वे घटनाएं जिन्हें बिना समसामयिक प्रलेखों की सहायता के पुनर्निमित्त करना है । चूंकि प्रस्तुत विषय में घटनाओं को पुनर्निमित्त नहीं करना है, इसलिए, एक अन्नसंग्रहण प्रधान अर्थव्यवस्था का, बसे हुए गांवों में हल के प्रयोग से अन्नोत्पादन अर्थव्यवस्था के रूप में, जो परिवर्तन घटित हुआ, हम पहले उसी पर विचार करेंगे । प्रसंगाधीन प्रदेश के संदर्भ में, इसका काल ईसा पूर्व छठी शताब्दी निर्धारित किया जा सकता है ।

सुतनिपात (सु० नि०) के आर्य प्रयोगों से जाहिर है कि बच रहे पालि धर्म-शास्त्रों में यह सबसे पुरानी कृति है । इसमें बुद्ध के वे सारे अभिज्ञेय प्रवचन दिए हुए हैं जो उनके नाम से अशोक के शिलालेखों में उल्लिखित हैं । सुस्पष्ट विषयालोचन को छोड़कर, सु० नि० 976-978 इस प्रकार कहता है : एक कीसलवासी ब्राह्मण वावरी नामक दक्षिणी व्यापार मार्ग (दक्षिणापथ) में आया । वह गोदावरी नदी के किनारे, भूला घाटी के सगम पर अद्व जनजाति (अस्तक) के अधिकार क्षेत्र में धस गया । वह और उसके शिष्यों का लघु समूह भूमि में अन्न संग्रहण करके (अर्थात् उच्छ वृत्ति से, जिसका वहां तात्पर्य फंद, छत्रक आदि से है, किंतु भागे चलकर अर्थ हो गया कटनी के बाद सेत में गिरे-पड़े दाने चुन-बीनकर) और वृक्षों तथा झाड़ियों से फल (अर्थात् गिरी, फल और बेर तोड़कर) जीवनयापन करने लगे । अंततः उस स्थान में एक अच्छा-खासा गांव बस गया, और बावरी उस वस्ती से जो अवशिष्ट अन्न जुगा सका उससे मजे में एक बृहद् ब्राह्मण धर्मी अग्नि यज्ञ (महायज्ञो) संपन्न कर लिया ।

इस वृत्तांत से यह स्पष्ट है कि उस समय दक्षिण में नियमित अन्नोत्पादन तथा स्थाई हनप्रयोगी ग्राम आवादी का फैलना शुरू ही हो रहा था । बुद्ध की क्वाति हाल ही में वावरी तक पहुंची थी । बहुत बूढ़ा हो जाने के कारण, वावरी स्वयं तो लौटकर

उत्तर को नहीं जा सका, किन्तु अपने कुछ चुने हुए शिष्यों को उपानिषद शैली में बुद्ध से कुछ गंभीर प्रश्न करने के लिए उसने अवश्य भेज दिया। वहाँ से जो उत्तर आए वे इतने सतोषप्रद थे कि अपने उपदेष्टा (बुद्ध) को बिना कभी देखे ही बावरी अपना धर्म परिवर्तन करके बौद्ध बन गया। प्राचीन बौद्ध परंपरा उसे बुद्ध जीवनकाल में उनका परम दूरवर्ती अनुयायी बताती है। इससे इस नतीजे पर पहुँचना उचित ही था कि प्रागितिहास के गर्भ से पश्चिमी दक्षिण के आविर्भाव का समय ईसा पूर्व छठी शताब्दी के उत्तरार्ध में रहना ही होगा।

अस्सक लोग और कोई नहीं, पूर्व सातवाहन ही थे; तब तक उनका राजवंश कायम नहीं हो पाया था, कबीला ही था। यह विदित<sup>1</sup> है कि अश्व उक्त राजवंश में किसी गणचिह्न के रूप में सबद्ध है। अधिक जानकारी उस मार्ग (मु० नि० 1011 एवं आगे) से प्राप्त होती है जिसका अनुसरण बावरी के अन्वेपी शिष्यों ने किया। उन्होंने यात्रा गुरु की 'अस्सक के' पैठण में (जो उनके आश्रम के दक्षिण पूर्व में अवस्थित था), नर्मदा को महेस्वर में पार किया, और क्रमशः उज्जैन, गोनद, भिलसा, कौसवी (यमुना तटवर्ती), साकेत (फैजाबाद, कौसल की प्राचीनतर राजधानी), तथा सावर्धी (सेट-महेट, तत्कालीन कौसल की राजधानी) गए। वहाँ से वे पूरव की ओर मुड़कर कपिल-वस्तु (पिप्रहवा) गए, फिर दक्षिण की ओर पावा, कुशिनारा, वसाली (बसाढ) और तब मगध की राजधानी (राजगीर पहुँचे, जहाँ उन्हें उम महान उपदेष्टा (बुद्ध) के दर्शन प्राप्त हुए। श्रावस्ती से उन्होंने स्पष्टतः तत्कालीन मुख्य व्यापार मार्ग से प्रयाण किया। यह ठीक वही पथ था जिससे गुजरते हुए बुद्ध ने अपने नए धर्म का अधिकांश प्रचारित किया था। इसलिए, प्रयत्न धारणा होती है कि उन्होंने व्यापार सार्थों (तिजारती कारवाँ) के साथ ही उम पूरे चक्करदार रास्ते से सफर किया, और यह कि पैठण दक्षिणी सीमास्थान (टर्मिनस) था। ऐतिहासिक युगों में यह नगर सातवाहन राजधानी था। इसके अतिरिक्त, अस्सक की अवस्थिति सातवाहन अधिकार क्षेत्र में भी, जैसा कि बलसिरि<sup>2</sup> के नासिक शिलालेख से प्रमाणित है। अशोक के फरमानों (धर्मोपदेशों) में उल्लिखित पितृनिर्गण 'पैठण के लोग' अथवा सातियपुत्रगण सातकणिगण हैं या नहीं, इससे हमें यहाँ मतलब नहीं।

माणेघाट के दीर्घ शिलालेख<sup>3</sup> से पता चलता है कि अग्नियज्ञ करने वाले ब्राह्मणों को सातवाहन राजा लोम परम उदारता से पारितोषिक प्रदान करते थे। बावरी ने एक ऐसी परंपरा चलाई जो विरमित होती गई। वास्तव में, टोना प्रवरासंगम से लेकर नेवामा तक का इलाका सारे इतिहास में ब्राह्मणों के लिए एक विशिष्ट पवित्र प्रदेश बना रहा। नेवास में और महेस्वर के सामने की गई खुदाइयों<sup>4</sup> से यह तो प्रमाणित होता है कि वहाँ कोई न कोई आत्रादी ईसा पूर्व दूसरी सहस्राब्दी के आदिकाल से ही अटूट रूप में रही, किन्तु लोगों की प्रवृत्ति बड़े पैमाने पर अन्न उत्पादन की ओर धीरे-धीरे बढ़ती गई हो, ऐसी प्रतीति किसी वस्तु में नहीं होती। आद्य सातवाहन नागक-गण ईसा पूर्व दूसरी शताब्दी के पहले कोई राजकीय हैमियत या हक हासिल करने

लायक शायद ही हो सके होंगे। यह बात जरा विस्तार से विचार करने लायक है।

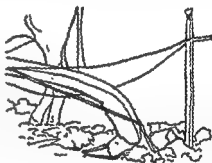
कार्ले स्थित महाचैत्य गुफा की छत की वल्लियों से प्राप्त एक काठ के टुकड़े का काल निर्धारण<sup>5</sup> ब्रिटिश म्यूजियम की रेडियो कार्बन प्रयोगशाला ने 280 ई० पू० किया है, जिसमें इधर या उधर 150 वर्ष का मानक अंतर पड़ सकता है। इसका मतलब है कि इस बात की संभावना चालीस में एक से भी कम है कि यह काष्ठकृति 20 ई० से बाद की है, अगर इस पर फफूंद उगने और सील लगने का कोई असर पड़ा हो तब तो इसकी उत्तरकालिकता की संभाव्यता और भी क्षीण ही जाती है। परम संभव है कि कार्ले का समय ईसा पूर्व तीसरी शताब्दी हो; जो हिस्सा अब ढह गया है उसकी गुफाएं तो और भी एक सदी पहले की हो सकती हैं। शैलीपरक तर्क यहां निष्फल हैं, क्योंकि खंभे अक्सर मोटे तौर पर तराश कर इस ख्याल से छोड़ दिए जाते थे कि वे



4। स्थितम (पीटस्थ), दाहिनी ओर 13वा, नम्ब, चैत्य गुफा, कार्ले

याद में दानराशिया क्रमशः उपलब्ध होने पर परिवर्तित कर दिए जाएंगे (उदा० महाद के पास मौजूद पाले गुफाएं, और कार्ले चैत्य के पीछे वाले खंभे); समृद्धतर दाता लोग तो पूरी की पूरी नई कोठरिया बनवा दे सकते थे। कार्ले स्थित धर्मगंध को (उपवदात द्वारा) दिए गए प्रथम ज्ञात राजदान का समय लगभग 20 ई० निर्धारित किया गया है। इसका मतलब है कि गुफा विहारों के रूप में प्रतिनिहित महान धन संपदा की प्राप्ति उत्तर के ध्यापरियों तथा विविष्ट पदार्थों के अत्यंत लाभप्रद मुद्रा व्यापार में होती थी। पेंनुकाकट<sup>6</sup> स्थित भूनानी वस्ती और दाहिनी ओर 13वें नम्बे पर एक गुम्फ्ट 'स्थितम' (नरसिंह की मूर्ति, चित्र 4.1) से कुछ समृद्धिप्रद गंध संपन्न ईसवी सदी शुरू होने के समय विद्यमान होने का संकेत मिलता है। संभव है, यह व्यापार पश्चिम तट के बंदरगाहों के (भड़ोच, सोमग, कल्पाण, याना, पाउन, धरमवर) ज़रिए होता हो, सिन्धु डेल्टा दक्षिण में मान की दुनार्द तो नन्द पशुओं के ज़रिए ही

करनी पड़ती थी। वैलगाडी यातायात के मार्ग में समुद्रतटीय घन, सड़ा दक्षिण कगार तथा वीहड घाटिया पड़ती थी। ये विहार, जैसा कि हमें तत्समान संप्रदायों के चीनी अभिलेखों से ज्ञात है (उदा० कालें स्थिति महासंघिकगण), मात्र महत्वपूर्ण घाटक ही नहीं थे, बल्कि, सीधे अथवा योगी सौदागारों एवं घणिकसंघों की मारफत, मुख्य प्रवि-कोपणालय (बैंकिंग हाउस) तथा आपूर्ति भंडार के रूप में भी काम करते थे। यद्यपि ये विहार व्यापार मार्गों पर ही अवस्थित थे तथापि उनके बिल्कुल निकट जुन्नर के, अतिरिक्त कोई नगर विकसित नहीं हो सका। यह नगर (जुन्नर), जिसका नाम अनुमानित जूणं नगर (पुराना शहर) का विकृत रूप है, संभवतः पैरिप्लस और टालेमी का नगर<sup>7</sup> है; दक्षिण में एक सुविधाजनक वितरण केंद्र के रूप में इसका विकास नाणे-घाट (दर्रा) और सकीणें किंतु सुगमतया स्वच्छित कुकड नदी घाटी के जरिए संभव बना दिया गया।



4.2 बड़ी मूठ, टेढ़ी हरित (घोक-पील), और चिपटी अंकुडी (मोलुबोई) वाला कुपाण हल (आहौर सप्रहालय के एक उद्भूत के अनुसार धारित)

4.3 जुन्नर में प्रचलित, कुपाण शैली का प्राधुनिक हल

ये विहार स्थानीय अन्न उत्पादन के लिए, जिसका मतलब महज नई रीति वाला अन्न उत्पादन (एंड प्रोडक्ट) नहीं है, एक प्रधानप्रेरणा स्वरूप थे। दक्षिण की परिस्थितियों में, जहां न पीली मिट्टी की पट्टी है न किसी कछारी मरुभूमि में होकर बहनेवाली कोई नदी, किसी बड़े पैमाने पर खेतीबारी होने का मतलब है मस्ती धातु लोहे की जानकारी होना। काली मिट्टी की जुताई भारी हल के बिना संभव नहीं। महज काटने-जलाने के तरीकों में, पर्वतों की ऊचाइयों पर अवस्थित विरल पेड़-पौधों के सिवाय, जंगल की काम लायक सफाई नहीं की जा सकी होगी। लोहा तो धारवार के दर्याशो में तथा समुद्रतट के निकट भरपूर उपलब्ध है, लेकिन उसे अयस्क (कच्ची धातु) रूप में लाने और गलाने की तकनीक तो ईसा पूर्व प्रथम सहस्राब्दी के पूर्वार्ध में उत्तर के व्यापारियों और धर्मप्रचारकों के साथ ही आई। प्राचीनतम हल भी उत्तर में ही आए होंगे। कुपाण मूर्तियों में जो नमूना (चित्र 4.2) देखने को मिला है यह निर्विवाद रूप से हल का मूलरूप है, टेढ़ी हरित, चिपटी अंकुडी और गद्दी मूठ वाला यह हल दक्षिण में आज भी देखने को मिलता है (चित्र 4.3)। लेकिन इसका चलन इतना कम

कि कृषि महाविद्यालय, पूना में हल के जो अनेक प्रकार के नमूने प्रदर्शितार्थ प्रस्तुत हैं उनमें यह शामिल नहीं है। जिन जगहों में यह प्रचलित है (देहू चाकण, जुन्नर) उनका सर्वप्रथम विकास बौद्ध प्रभाव के अवीन हुआ; इस खास औजार का प्रयोग वही होता है जहाँ मिट्टी बहुत कड़ी नहीं होती। दक्षिण की तो बढिया से बढिया मिट्टी भी ऐसी है कि अगर उसे, प्राधुनिक फौलादी हल के सहारे भी, ठीक से जोतना चाहे तो जुए में आठ से बारह बेल तक लगाने की जरूरत होती है। उत्तर की विशाल नदी घाटियों वाली कच्ची मिट्टी और गुजरात की पीली मिट्टी जितनी मुलायम है, दक्षिण की मिट्टी उतनी ही सख्त है।

सारांश यह कि पश्चिमी दक्षिण में, ईसा पूर्व छठी शताब्दी के उत्तरार्ध में अन्न उत्पादन का चलन प्रधान हो गया। इसके लिए प्रेरणा उत्तर से प्राप्त हुई; लोहे, भारी हल, तथा उपयोगी फसलों की जानकारी भी वही से हासिल हुई। स्थानीय रूप से राजस्व का विकास तब हुआ जब उस इलाके में तिजारती कारवा आने-जाने लगे और बौद्ध विहार स्थापित हो गए, सच पूछिए तो, इसे संभव कर दिया उत्पादन के उपकरणों में हुए परिवर्तनों ने ही। व्यापार का मतलब था नई संपत्ति का संचय जिसके चलते मरदार लोग अपने कबीले से आजाद हो गए। धातुओं ने राजा और उसके रईसों को सशस्त्र योद्धाओं के एक प्रवर वर्ग के रूप में विकसित होने के लिए साधन मुलभ कर दिए, और फात विजय यात्रा उनकी जीवनचर्या बन गई। जातिव्यवस्था और वैदिक यज्ञों के हिंसायुक्त ब्राह्मणों ने एक नया सामाजिक सिद्धांत प्रस्तुत कर दिया जिसके अनुसार ये योद्धागण एक विशेषाधिकार प्राप्त जाति के रूप में अनेक कबीले के बाकी लोगों से ऊपर उठ गए। अंततः, हल-कृषि के चलते खाद्य आपूर्ति की स्थिति पहले से बहुत ज्यादा बेहतर हो गई और उसके साथ ही कुल आबादी में भी प्रबल वृद्धि हो गई। जो लोग फिर भी अन्न संग्रहण ही बने रह गए उनकी संख्या हल कृषि वालों के मुकाबले देखते-देखते कम पड़ गई, बहुतेरे तो स्वल्प हो गए, जो बच गए वे अंततः निम्न सीमात जातियां बनकर रह गए। मठों-विहारों तथा ब्राह्मणों के प्रति राजाओं की उदारता अकारण नहीं थी, उसका एक स्पष्ट, तर्कसंगत आधार था, जो उक्त उत्पादन के बदले हुए ढंग में द्रष्टव्य है।

### पूजा-प्रव्रजन, देवियां और महापापाण

कालूबाई, अर्थात् काली देवी, महाराष्ट्र-भर में तादला कहलाने वाले (तंडुलाकृति, चावल के दाने के आकार वाले) लालपुते अनगढ़ पत्थरों के रूप में पूजी जाती है। पूजा चाहे जिस भी आदिम देवता की हो, समान रूप से सबके प्रतीक ये पत्थर ही होते हैं। जहां धन बढ़ जाता है (जिससे ब्राह्मण-पुरोहितगण स्वतः ही आ जुटते हैं) वहां अक्सर इस देवी को दुर्गा के एकरूप, कालिका में परिवर्तित कर दिया जाता है। आजकल कालूबाई-पूजा का केन्द्र 'माण्डरदेव' में है, जो 'शिरबल' के दक्षिण-पश्चिम, नौ मील दूर, ऊंचे पठार पर अवस्थित एक चोटी है। दूरी, कठिन चढ़ाई, और विलुप्त



अपर्याप्त जनापूर्ति, इन सारी कठिनाइयों के बावजूद, यहाँ दिसंबर में लगने वाले वार्षिक मेले में 50,000 से भी अधिक तीर्थयात्रियों का जमघट लग जाता है। इन दीर्घ, संकीर्ण पठार में (जो बार्ड की घोर विस्तृत है) पापाण-युग के अवशेषों की खोज करना अभी तक संभव नहीं हो सका है। इतने ऊँचे घोर दूरवर्ती स्थान में मंदिर की अवस्थिति उन पूजाओं की विशेषता की द्योतक है जिनका प्रचलन समृद्ध गाम्भीर्य काल में हुआ। स्थान का पुरुषदेवता-वाचक नाम किसी पञ्चधारण-प्रावस्था की घोर संकेत करता है।

तुलसी की पूजा सिंहगढ़ किले के तल में अवस्थित कोण्डणपुर ग्राम के एक केंद्र से फैली है। मार्गशीर्ष (नवंबर) में जो ग्राम-मेला लगता है उसमें काफी लोग जुटते हैं सही, लेकिन, यह विदित है कि मूल पूजास्थल तो यहाँ में लगभग पाप मीन द्वार, कल्याण ग्राम से आगे, राम-कड़ा नामक छोटी चट्टान पर अवस्थित एक झरना है। इस देवी को हीराबाई नामक एक उपासिका नीचे उतार आई। मंदिर के झरने के प्रवेश-द्वार पर इस उपासिका का एक स्मारक है, कुछ पूजा उसकी भी होती है। कोण्डणपुर मंदिर के ठीक नीचे एक चट्टान से जो जल प्रवाहित होता है उसका उद्गम इसी झरने को माना जाता है। इस देवी की सेवाधर्मा साधारण पुजारी लोग ही नहीं बल्कि 'भाराधी' लोग भी करते हैं। भाराधी ऐसे पुरवों को कहते हैं जो हिन्दुओं के समान वेपधारण, साज-सिंघार और जीवनयापन करते हैं, हालांकि वे न तो 'वधवा' की समान वेपधारण, साज-सिंघार और जीवनयापन करते हैं, हालांकि वे न तो 'वधवा' लोगों की तरह वधिया कराए होते हैं, न लोहे की। वे कोण्डणपुर और रामकड़ा में खास-खास दिन इस देवी का पूजन करते हैं, और इसकी धातु-प्रतिमा (प्रायः मुहूर्ता) को पूना, अथवा किसी लोकप्रिय देवी के सम्मान में लगने वाले उत्सव-मेलों में, से जाते हैं। यह रिवाज जो हठात एशिया माइनर और मास्टा जैसी विदेशी पूजा-पद्धतियों की तथा रोम की 'मैटर इडीगा' की याद जगा देता है, किस मूल कारण या प्रयोजन से चला पड़ा, नहीं मालूम। हालांकि इस देवी को अंबाबाई से अभिन्न समझा जाता है, अथवा तुलजापुर की महादेवी की 'बहन' माना जाता है, जिस पर इस प्रदेश की सुविकसित मातृदेवी-पूजाएं अंततः संकेंद्रित होती हैं, तो भी, विशेष बात यह है कि पंढरपुर में (महिषासुर-मर्दिनी मूर्तिवाली) भवाबाई की सेवाधर्मा भारा-धनी महिलाएं करती हैं, जो निम्नवर्गीय वेश्याएं भी होती हैं। वे उस देवी की परिचर्या ही नहीं करता बल्कि एक अद्भुत महाल नृत्य भी रचाती हैं, और ऐसा माना जाता है कि वे जब कभी पूजनोत्सव के पवित्र पथ पर नाचती हुई चलती हैं तो देवी भी उनके साथ-साथ चलती हैं, भले ही उसकी मूर्ति की सवारी बाहर निकाली गई हो या नहीं। दूसरी ओर, पुरुष पुजारियों को धर्पात (पार्थी, तिलक इत्यादि) विभिन्न आदिम जातियों के सरदारों को, विशेष पूजा सपन्न करने के लिए स्थायोचित वेपभूषा धारण करनी पड़ती है। हमारे वसंतोत्सवों में सबसे प्राचीन है अश्लील होली का महोत्सव। इस वसंतोत्सव के सबसे परम में चतुर्दिक नृत्य करने वालों में प्रायः एक कोनीन, अर्थात्, स्त्रीवेपधारी को पुरुष भी शामिल रहता।

आखिरी बात यह कि कोण्डणपुर में सर्वप्रथम बसने वाले परिवारों के बड़े-बूढ़े आज भी प्रतिवर्ष तीर्थयात्रा करके अपनी असली संरक्षिका देवी 'नवलाई' के दर्शनार्थ जाते हैं जो, पाटी से ऊपर की ओर, बाई से 12 मील दूर पर अवस्थित है ग्राम परंपरा के अनुसार, यही वह जगह है जहां से हटकर कोण्डणपुर की किसी भ्रष्टात युग में आबाद किया गया। अनुमान है कि यह प्रधान तुकाई-पूजा रामकडा के निकट आदि-वासी जातियों की पूजा-विधि में अंतर्लीन हो गई। चंद तुकाई देवियों (आकुडी, रोटी इत्यादि) को सीधे तुलजापुर की महादेवी माना जाता है, कारण, स्थानीय लोग कोण्डपुर को या भूल गए हैं या उसके बारे में कभी सुना ही नहीं।



4.4 कालों की चैत्य गुफा के पास यमाई के रूप में पूजे जाने वाले बृहत् स्तूप को समर्पित किया जा रहा कोली बासक

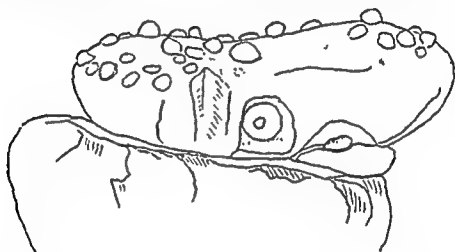
यमाई के बारे में महाराष्ट्रीय किसानों का खयाल है कि उसका मूलस्थान शिवरी में है जो जेजुरी रोड पर सास्वड से चार मील पर है। बर्बाई के सोन-कोली लोग (तटवर्ती मछुए, जो पहाड़ों पर से आए जन जातीय कोली लोगों से भिन्न है) प्रतिवर्ष कालें रियत चैत्य गुफा के पास वाली यमाई को ही, स्वेच्छा से, प्रचुर मात्रा में भेंट चढ़ाते हैं। ये कोली लोग इस देवी को स्वयं उम महान चैत्य से (चित्र 4.4) अभिन्न मानते हैं, न कि शिवी देवी से, जिसके बारे में सोन-कोलियों ने कभी सुना ही नहीं है। महाराष्ट्र में और भी कई यमाई देविया हैं जो स्थानीय रूप से पूजी जाती हैं, इनमें पावल के निकट बगनेसर वाली यमाई कुछ अधिक प्रसिद्ध है। वैसे तो, करजाई, खोखलाई आदि गौण देवियां भी एकाधिक गावों में ज्ञात हैं, लेकिन इनमें स्थानों के बीच संबंध प्रायः अस्पष्ट हैं।

कुरकुभ की देवी फिरंगाई, जिसकी प्रतिमूर्तिया वहां से दूर (सास्वड में

ऊपर) हिंदू में तथा देह के सैनिक डिपो से आगे नानोली स्थित किसी जमाने की बौद्ध गुफाओं में देखने को मिली हैं, वहाँ की बृहत्तम में एक है (दूसरी है तुलजापुर की देवी और तीसरी है राशीण की अंबाबाई) । देवी का मध्यकालीन मंदिर एक उपेक्षित से गांव में है जहाँ पूना-शोलापुर सड़क से पहुँचा जाता है । इस गांव के पीछे एक पठार पड़ता है; यही वह आदिस्थान है जहाँ फिरंगाई नाई जाति के अपने एक भक्त के साथ तुलजापुर से चली आई । उस कृतज्ञ भक्त ने देवी को बलि देने के लिए अपना सिर कटवा दिया; उस बलिस्थान में आज भी उसकी पादुका (पैरो की छाप) मौजूद है, साथ ही, उस देवी की एक अनगढ़ मूर्ति भी । परवर्ती गिरिशिखर मंदिर में पूजा का पदार्थ एक अनगढ़ तादला है । नाई जाति की आज भी उस देवी मंदिर में गुरुव (मंदिर के पुजारी) से ऊपर सम्मान का स्थान प्राप्त है । यह पठार लघुपापाणो से भरा पड़ा है जो उस गांव के पास वाली छोटी नदी में, और उसके आगे तथा उस सड़क के किनारे भी पाए जाते हैं, जिससे हर साल देवी की शोभा-यात्रा निकाली जाकर छह मील दूर घोण्डेपर नदी तक पहुँचती है । वह स्थान निश्चय ही नवपापाण-पयों के एक चौराहे पर पड़ता था । फिरंगाबाई उस पठार पर दत्तल जमाने वाली पहली देवी नहीं थी, क्योंकि पूरबी छोर पर झंझनी नामक एक निराली देवी का छोटा सा जीर्ण मंदिर एक बेडील विशाल दीपस्तंभ के साथ मौजूद है । झंझनी, जिसे अब भी चारों ओर मीलों दूर तक मात्ती जाति के लोग पूजते हैं, (परंपरा से) ठीक नीचे अवस्थित दो गांव की मुख्य देवी थी, जिनका अब कोई अस्तित्व नहीं है । ये गांव में धर्मदी और कुमंडी, जिनके लोग किसी अज्ञात सहस्रा-क्रमण में जनसंहार के शिकार हो गए । पठार का वह छोर लघुपापाणो का समृद्धतम भंडार है । जब फिरंगाई देवी की सवारी नदी-तट के लिए चल पड़ती है तब (पालकी) को, सम्मान प्रदर्शनार्थ, सर्वप्रथम बेताल पत्थर के पास उतार कर रखा जाता है, जो देवी के गिरिशिखर-मंदिर के पीछे अवस्थित है । लेकिन बेताल और महिलामात्र के बीच तो बड़बूल वैर है, इसलिए निस्संदेह, उस जगह बेताल को नहीं अपितु पूर्व में प्रतिष्ठित किसी देवी को ही सम्मान देने के लिए पालकी उतारी जाती है । नानोली गुफाओं के स्थान का निर्धारण उस लघुपापाण भरे पथ से ही जाता है । थोड़ी ने किसी प्रादिम देवी को ही विस्थापित किया था, और यह उसी की अमिट स्मृति है जो फिरंगाबाई-पूजा के प्रवर्तन से अनुरक्षित होती रही है ।

सबसे दिलचस्प देवी तो है वाडें-घोडें स्थित वोल्हाई, जिनकी जीवंत पूजा-परंपरा सीधे प्रागतिहास से संबंध जोड़ती प्रतीत होती है और प्रार्थतिहासिक गति-विधियों का जटिल स्वरूप निर्देशित करती है । पञ्जा नदी के पश्चिम, पावणे-मुसणे-वा 'पार्जी' (पोड़ा) परिवार इस देवी के उपासकों में वरिष्ठ होने का दावा करता है और वरिष्ठ माना जाता है, हालांकि मोहोगाव के गाह्वे और हटप्पर के मगर (धटियाल) लोगों का दर्जा करीब-करीब उनके बराबर ही है । वोल्हाई-पूजा का पत्तन पुमणे में घटून ही कम है, और मोहोगाव, हटप्पर अथवा पञ्जा नदी बेगिन में

तो बिलकुल ही नहीं है। (गायकवाडो द्वारा निर्मित या पुनर्निर्मित) 18वीं सदी का वर्तमान बोलहोई-मंदिर अन्यान्य देवी-देवताओं के किसी पुराने मंदिर की जगह पर बनाया गया है, जंसा कि फेंक दिए गए खूबमूरत नक्काशी वाले टुकड़ों से साबित होता है। बोलहोई की आदिम प्रतिमा में तो डरावनी जड़ी हुई छाया और विकट उपड़े हुए दांतों के गिवा और कोई राम बात नहीं, किंतु घोभा-यात्रा में ले जाई जाने वाली मूर्ति तो पीतल-मिश्रधातु की बनी सुंदर उत्तर-मध्यकालीन पारंती की प्रतिमा है।



4.5 गिला, दाहिनी ओर मेहराब के नीचे मूल बोलहोई मंदिर सहित

पहले का बना एक मंदिर, जिस पर महिषमर्दिनी की आकृति उद्भूत है, पीछे की ओर पहाड़ के पार्श्व में आज भी मौजूद है। इस स्थान में न तो लघुपाषाण हैं और न प्रागैतिहासिक समय के और कोई निशान, लेकिन वर्तमान मंदिर की स्थापना एक ऐसे बृहत् महापाषाण-स्थान पर की गई थी जिसे धार्मिक निर्माण ने ढा दिया, हालांकि विपुलसंख्यक लघुपाषाण वहां आज भी मिलते हैं। बोलहोई का रसोईघर तो और भी पुराना पारंपरिक स्थल है जहां लघुपाषाणों का महत्वपूर्ण संकलन देखने में आता है, यह जहां है वहां कई प्रागैतिहासिक पथों का संगम था, जिन्हें अभी भी खोज निकाला जा सकता है। बोलहोई के पुजारियों का कहना है कि यह पहलेपहल यही प्रकट हुई थी, किंतु बाद में अपने 'भाइयों,' पांच पांडवों के अनुमय करने पर वर्तमान मंदिर में चली गई। उक्त रसोईघर में उपलब्ध मुख्य पूजा-पदार्थ बिलकुल खुला, अनधिरा है, और छुद्र मध्यपाषाणयुगीन अर्थव्यवस्था से उसका संबंध जोड़ना कठिन है। यह पदार्थ है घट-शील = घटा-शिला = घट-शिला, 'चीनी मिट्टी' की एक सपाट पटिया (चित्र 4.5), लगभग 7' x 4' और मोटाई औसत दो फुट। बावजूद इसके कि यह गिलापट्ट प्राकृतिक माना जाता है, इसे दूर से लाया गया है, (और बिना धातु-औजारों के) कुछ हद तक चिकनाया भी गया है, और इसे जन-श्रम द्वारा आकार में

ऊपर) हिंदू में तथा देहू के सैनिक डिपो से आये नानोली स्थित किसी जमाने की बौद्ध गुफाओं में देखने को मिली हैं, वहाँ की बृहतत्रयी में एक है (दूसरी है तुलजापुर की देवी और तीसरी है राशीण की अबावाई) । देवी का मध्यकालीन मंदिर एक उपेक्षित से गांव में है जहाँ पूना-शोलापुर सड़क से पहुँचा जाता है। इस गांव के पीछे एक पठार पड़ता है, यही वह आदिस्थान है जहाँ फिरंगाई नाई जाति के अपने एक भक्त के साथ तुलजापुर से चयी आई। उस कृतज्ञ भक्त ने देवी को बलि देने के लिए अपना सिर कटवा दिया; उस बलिस्थान में आज भी उसकी पादुका (पैरों की छाप) मौजूद है, साथ ही, उस देवी की एक अनगढ़ मूर्ति भी। परवर्ती गिरिशिखर मंदिर में पूजा का पदार्थ एक अनगढ़ तादला है। नाई जाति को आज भी उस देवी मंदिर में गुरव (मंदिर के पुजारी) से ऊपर सम्मान का स्थान प्राप्त है। यह पठार लघुपापाणों से भरा पड़ा है जो उस गांव के पास वाली छोटी नदी में, और उसके आगे तथा उस सड़क के किनारे भी पाए जाते हैं, जिससे हर साल देवी की शोभा-यात्रा निकाली जाकर छह मील दूर घोण्डपेर नदी तक पहुँचती है। वह स्थान निश्चय ही लघुपापाण-पथों के एक चौराहे पर पड़ता था। फिरगावाई उस पठार पर दक्षत जमाने वाली पहली देवी नहीं थी, क्योंकि पूरबी छोर पर झंझनी नामक एक निराती देवी का छोटा सा जीर्ण मंदिर एक बेड़ील विद्याल दीपस्तंभ के साथ मौजूद है। झंझनी, जिसे अब भी चारों ओर मीलों दूर तक मानी जाति के लोग पूजते हैं (परंपरा से) ठीक नीचे अवस्थित दो गांव की मुख्य देवी थी, जिनका अब कोई अस्तित्व नहीं है। ये गांव थे घर्मदी और कुमंडी, जिनके लोग किसी अज्ञात सहगु भ्रमण में जनसंहार के शिकार हो गए। पठार का वह छोर लघुपापाणों का समुद्र भंडार है। जब फिरगाई देवी की सवारी नदी-तट के लिए चल पड़ती है तब (पालव को, सम्मान प्रदर्शनार्थ, सर्वप्रथम बेताल पत्थर के पास उतार कर रखा जाता है, देवी के गिरिशिखर-मंदिर के पीछे अवस्थित है। लेकिन बेताल और महिलामात्र बीच तो बड़बूल बँर है, इसलिए निस्संदेह, उस जगह बेताल को नहीं अपितु पु प्रतिष्ठित किमी देवी को ही सम्मान देने के लिए पालकी उतारी जाती है। ना गुफाओं के स्थान का निर्धारण उस लघुपापाण भरे पथ से हो जाता है। बौ किसी आदिम देवी को ही विस्थापित किया था, और यह उसी की अमिट स्मृति फिरंगावाई-पूजा के प्रवर्तन से अनुरक्षित होती रही है।

सबसे दिनचर्या देवी तो है बाडें-घोडें स्थित बोलहार्ड, जिसकी जीवंत परंपरा सीधे प्रागतिहास से संबंध जोड़ती प्रतीत होती है और प्रागतिहासिक विधियों का जटिल स्वरूप निर्देशित करती है। पऊना नदी के पश्चिम, पाचण-का 'बाजी' (घोंटा) परिवार इस देवी के उपामकों में वरिष्ठ होने का करता है और वरिष्ठ माना जाता है, हालांकि लोहोगाव के रादवे और हड्डम मगर (पड़ियाल) लोगो का दर्जा बरीब-करीब उनके बराबर ही है। बोलहार्ड-पूज चान पुगणे में बहुत ही कम है, और लोहोगाव, हड्डमर अथवा पऊना नदी बे

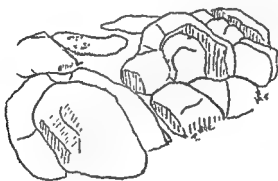
(कहाँ घाटी में भी, जहाँ महापाषाण दुर्लभ हैं, यही सिलसिला जारी है, लेकिन बोलहई देवी जो पता नहीं बोलहई से अथवा मूल प्रवास से संबंधित है या नहीं, उक्त घाटी के सीमांत पर, सोनोरी से ऊपर और मल्हारगढ़ से नीचे, एक महापाषाण स्थल में प्रतिष्ठित है)। चीनी मिट्टी की विशाल शिलाओं के पुंज वाले स्तूप इस मार्ग की विशेषता हैं, मुला के दक्षिण तट पर तो कई दर्जन अवस्थित हैं। यद्यपि ये टीले जीर्णविस्था में हैं, और किसान लोग नहीं मानते कि ये मनुष्यकृत हैं, फिर भी, स्पष्टतः ये कृत्रिम ही हैं। घाच्छादन शिलाओं सहित 'डोलमेन' (महापाषाण पट्ट स्मारक, चित्र 4.7), मूसल-



4.7 डोलमैन, नया गाव घाच्छादन शिला की लंबाई लगभग 4 इंच



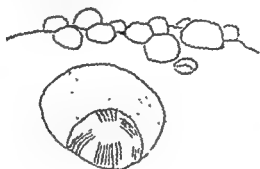
4.8 कोरे गाव-गाव-मे चपक चिह्न, व्यास लगभग 9 इंच



4.9 गहरी उकेरी वाली भडाकृतिया, विभर घिला

शिलाओं (चित्र 4.8) से रहित चपक चिह्न (जिनमें बृहत्तम नयागांव में है, 2' 10" × 1' 10"), उत्कीर्ण भंडाकृतियां, कहीं-कहीं लंबाई में छः फुट व्यास वाली (चित्र 4.9) और अक्सर एक दूसरे में समाई हुई ऐसी अनेक रेखाओं में युक्त, जो शिलाखंड के दो या तीन पहलुओं पर खुदी मिलती हैं, ये सबके सब प्रागैतिहासिक अधविश्वास के ऐसे सुस्पष्ट चिह्न हैं जिन्हें कृषक समाज बिलकुल भुना बैठा है। न तो इन खुदी हुई रेखाओं से, न ही ऐसे शिलाखंडों या शिलापट्टों से, जो कि चिरुनाए गए हैं, धातु औजारों के प्रयोग का कोई संकेत मिलता है। हा, कुछ ऐसी शिलाएं अपवादस्वरूप अग्रय हैं जो बांधों या भवन सामग्रियों के प्रयोजनार्थ हाल ही तोड़ी गई हैं। ऐसे पथ पर जहाँ कहीं कोई प्रबल आधुनिक पूजा पद्धति विद्यमान है, वह किसी मातृदेवी की

इससे जरा-मा बड़े एक शिलासड पर चढ़ा दिया गया है। उत्तरी मार्ग पर उकेरा हुआ एक दुहरा वृत्त है जो लगभग एक फुट बाहरी व्यास वाला है और पूर्णतया रेखांकित नहीं है, इस पर अभी तक सिद्ध पुना हुआ है। आच्छादन-शिला में एक अन-गढ़ चापाकार गुहिका (पीली जगह) के नीचे, आच्छादन-शिला को अपनी जगह कायम रखने वाली फली (वेज) में बनाए गए एक गढ़े में एक गुटील अंडाकार पत्थर है। अनुमान है कि ताल पुता हुआ यह पत्थर ही मूल देवी है। शिलापट्ट के उन्नत किनारे के आसपास बहुत से मुट्ठी के आकार के 'वीनी मिट्टी' के पिंड अपने-अपने गत में अवस्थित हैं। दीर्घ-सत के बीचोबीच एक बहुत गहरा गत है, लगभग 18 इंच



4.6 चपक और चेलन, आच्छादन शिला का गोप बोल्हाई मन्दिर

व्यास का जिसमें एक अद्भुत अंडाकार पत्थर रखा है (चित्र 4.6); इससे तनिक छोटा एक दूसरा पत्थर, दक्षिण की ओर आधार के रूप में प्रयुक्त शिलाखंड में रखा है। ये पत्थर बिकने और गोल हैं, इनके नीचे जितने भी चपक (कम या गोल गत) बने दिखते हैं वे इन गोल पत्थरों को (और साथ ही इनसे भी पहले बहुतेरे शिला-पिंडों को) उनमें इस तरह चलाने से बने या कम से कम वर्तमान विस्तृत आकार को प्राप्त हुए, जिग तरह खरब में किसी छोटे किंतु भारी भूखन को केरा जाता है। बोल्हाई का 'स्टोव,' जो उक्त घट-शिला से कुछ दूर पर है, किसी समय ऐसा ही चपक था, और वह तब तक इस रूप में कायम रहा जब तक उसका किनारा किसी दुर्घटना से अथवा जानबूझकर की गई हरकत से टूट न गया। अनेक अंडाकार पत्थर रसोईघर के ईर्द-गिर्द पड़े हैं और महापापाण-युंजो का सिलसिला उत्तर की ओर फैलता चला गया है।

बोल्हाई ने स्थानांतरण गमन किया अवश्य, किंतु बाजी लोगों के साथ नहीं। बाजियों की परिप्लवता का मूल कारण यह है कि उन्होंने एक ऐसी पूजा को अपनाया और पुनरुज्जीवित किया जिसका चसन बहुत दिन से चढ़ था। पूजा और मारवड में स्थापित बोल्हाई देविया अपेक्षाकृत आधुनिक हैं, और वही उनका स्थानांतरण मुख्यतः स्थायी कपाद्यों के चरते हुआ। किंतु कतिपय बोल्हाई देविया उस पुराने पथ पर अवस्थित हैं जो व्यापार मार्ग बन गया, उदाहरणार्थ, कोरेगाव मूल और कोराची आलंदी।

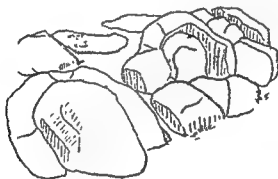
(कहाँ घाटी में भी, जहाँ महापापाण दुर्लभ हैं, यही सिलसिला जारी है, लेकिन बोलहई देवी जो पता नहीं बोलहई से अथवा मूल प्रवास से संबंधित है या नहीं, उक्त घाटी के सीमात पर, सोनोरी से ऊपर और मल्हारगड से नीचे, एक महापापाण स्थल में प्रतिष्ठित है)। चीनी मिट्टी की विंगल शिलाओं के पुंज वाले स्तूप इस मार्ग की विशेषता हैं, मुला के दक्षिण तट पर तो कई दर्जन अवस्थित हैं। यद्यपि ये टीले जीर्णविस्था में हैं, और किसान लोग नहीं मानते कि ये मनुष्यकृत हैं, फिर भी, स्पष्टतः ये कृत्रिम ही हैं। घाच्छादन शिलाओं सहित 'डोलमेन' (महापापाण पट्ट स्मारक, चित्र 4.7), मूसल-



4.7 डोलमीन, नया गाव घाच्छादन शिला को लवाई लगभग 4 इंच



4.8 कोरे गाव-घान-में चपक चिह्न, व्यास लगभग 9 इंच

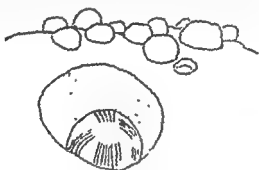


4.9 गहरी उकेरी जाती अंटाकृतियां, विभर जिला

शिलाओं (चित्र 4.8) से रहित चपक चिह्न (जिनमें बृहत्तम नयागाव में है,  $2' 10'' \times 1' 10''$ ), उत्कीर्ण अंटाकृतियां, कहीं-कहीं लंबाई में छः फुट व्यास वाली (चित्र 4.9) और अक्सर एक दूसरे में समाई हुई ऐसी अनेक रेखाओं से युक्त, जो शिलाखंड के दो या तीन पहलुओं पर खुदी मिलती हैं, ये सबके सब प्रोगैतिहासिक अंधविश्वास के ऐसे सुस्पष्ट चिह्न हैं जिन्हें कृपक समाज बिलकुल भुला बैठा है। न तो इन खुदी हुई रेखाओं में, न ही ऐसे शिलाखंडों या शिलापट्टों से, जो कि चिकनाए गए हैं, घातु औजारों के प्रयोग का कोई संकेत मिलता है। हां, कुछ ऐसी शिलाएं अपवादस्वरूप अवश्य हैं जो बांधों या भवन सामग्रियों के प्रयोजनार्थ हाल ही तोड़ी गई हैं। ऐसे पथ पर जहां कहीं कोई प्रबल आधुनिक पूजा पद्धति विद्यमान है, वह किसी मातृदेवी की



इससे जरा-सा बड़े एक शिलाखंड पर चढ़ा दिया गया है। उत्तरी पार्श्व पर उकेरा हुआ एक दुहरा वृत्त है जो लगभग एक फुट बाहरी व्यास वाला है और पूर्णतया रेखाित नहीं है, इस पर अभी तक मिंदूर पुता हुआ है। आच्छादन-शिला में एक अन-गढ़ चापाकार गुहिका (पीली जगह) के नीचे, आच्छादन-शिला को धपनी जगह कामम रखने वाली फन्नी (वेज) में बनाए गए एक गढ़े में एक गुडील अंडाकार पत्थर है। अनुमान है कि लान पुता हुआ यह पत्थर ही मूल देवी है। शिलापट्ट के उन्नत किनारे के आसपास बहुत से मुट्ठी के आकार के 'चानी मिट्टी' के पिंड धपने-धपने गर्त में अवस्थित हैं। तीर्थ-तल के बीचोबीच एक बहुत गहरा गर्त है, लगभग 18 इंच



4.6 चपक और वेलन, आच्छादन शिला का तीर्थ, बोल्हाई मन्दिर

व्यास का जिसमें एक अद्भुत अंडाकार पत्थर रखा है (चित्र 4.6); इससे तनिक छोटा एक दूसरा पत्थर, दक्षिण की ओर आधार के रूप में प्रयुक्त शिलाखंड में रखा है। ये पत्थर चिकने और गोल हैं, इनके नीचे जितने भी चपक (कम या गोल गर्त) बने दिखते हैं वे इन गोल पत्थरों को (और शायद इनसे भी पहले बहूतेरे शिला-पिंडों को) उनमें इस तरह चलाने से बने या कम से कम वर्तमान विस्तृत आकार की प्राप्ति हुए, जिस तरह खरल में किसी छोटे कितु भारी भूसन को फेरा जाता है। बोल्हाई का 'स्टोव,' जो उक्त घट-शिला से कुछ दूर पर है, किसी समय ऐसा ही चपक था, और वह तब तक इस रूप में कायम रहा जब तक उसका किनारा किसी दुर्घटना से अथवा जानबूझकर की गई हरकत से टूट न गया। अनेक घंटाकार पत्थर रमोईधर के इर्द-गिर्द पड़े हैं और महापापाण-पुंजों का सिलसिला उत्तर की ओर फैलता चला गया है।

बोल्हाई ने स्थानांतरण गमन किया अवश्य, किंतु बाजी लोगों के साथ नहीं। बाजियों की धरिष्टता का मूल कारण यह है कि उन्होंने एक ऐसी पूजा को धपनाया और पुनरुज्जीवित किया जिसका चतन बहुत दिन से बंद था। पूना और साखंड में स्थापित बोल्हाई देविमा अपेक्षाकृत आधुनिक है, और वहां उनका स्थानांतरण मुख्यतः स्थानीय कपाइयों के चरते हुआ। किंतु कतिपय बोल्हाई देविमा उस पुराने पथ पर अवस्थित हैं जो व्यापार मार्ग बन गया, उदाहरणार्थ, कोरेगाव मूल और कोरावी आलंदी।

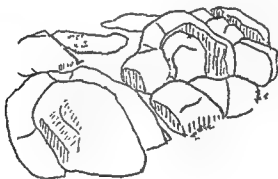
(कहाँ घाटी में भी, जहाँ महापापाण दुर्लभ हैं, यही सिलसिला जारी है, लेकिन बोल्हई देवी जो पता नहीं बोल्हई से अथवा मूल प्रवाम से संबंधित है या नहीं, उक्त घाटी के सीमात पर, सोनोरी से ऊपर और मल्हारगढ से नीचे, एक महापापाण स्थल में प्रतिष्ठित है)। चीनी मिट्टी की विंशाल शिलाओं के पुंज वाले स्तूप इस मार्ग की विशेषता हैं, मुला के दक्षिण तट पर तो कई दर्जन अवस्थित हैं। यद्यपि ये टीले जीर्णविस्था में हैं, और किसान लोग नहीं मानते कि ये मनुष्यकृत हैं, फिर भी, स्पष्टतः ये कृत्रिम ही हैं। आच्छादन शिलाओं सहित 'डोल्मेन' (महापापाण पट्ट स्मारक, चित्र 4.7), मूसल-



4.7 डोल्मीन, नया गाव आच्छादन शिला को लवाई  
लगभग 4 इंच



4.8 कोरे गाव-मान-में चपक चिह्न, ध्यात  
लगभग 9 इंच



4.9 गहरी उकेरी वाली अ ढाकृतिया, विंशर जिला

शिलाओं (चित्र 4.8) से रहित चपक चिह्न (जिनमें बृहत्तम नयागांव में है,  $2' 10'' \times 1' 10''$ ), उत्कीर्ण अंशकृतियां, कहीं-कहीं लंबाई में छः फुट व्यास वाली (चित्र 4.9) और अक्सर एक दूसरे में समाई हुई ऐसी अनेक रेखाओं से युक्त, जो शिलाखंड के दो या तीन पहलुओं पर खुदी मिलती है, ये सबके सब प्रागैतिहासिक अंधविश्वास के ऐसे सुस्पष्ट चिह्न हैं जिन्हें कृपक समाज बिलकुल भुला बैठा है। न तो इन खुदी हुई रेखाओं में, न ही ऐसे शिलाखंडों या शिलापट्टों से, जो कि चिकनाए गए हैं, धातु औजारों के प्रयोग का कोई संकेत मिलता है। हा, कुछ ऐसी शिलाएं अपवादस्वरूप अपश्य हैं जो बांधों या भवन सामग्रियों के प्रयोजनार्थ हाल ही तोड़ी गई हैं। ऐसे पथ पर जहां कहीं कोई प्रबल आधुनिक पूजा पद्धति विद्यमान है, वह किसी मातृदेवी की

ही है। थेऊर गांव के इलाके में बोल्टहाई के बाद जिम देवी की प्रसिद्धि है वह है सटवाई। उसका यश कुछ दूर तक फैला हुआ है, और प्रसव के बाद महिलाएं उसे विशेष रूप से पूजती हैं। उसे नियमित रूप में जो बलिया दी जाती हैं उनका रक्त कदम बकदम टीले के ऊपर तक छिड़का जाता है। टीले की चोटी पर उस देवी का जो नीम का पेड़ है वह अभी छोटा ही है, उसके विलकुल इंद-गिंद जो पत्थर हैं उन्हें किसानों ने दुबारा सलीके से बिठा दिया है। किंतु, उनमें जो सबसे बड़ा है उस पर उत्कीर्ण 12" बृत्त और रेखाएं प्रागैतिहासिक है, जैसा कि यह संपूर्ण महापाषाण है। मामूली महिपासुर मर्दिनी किस्म की आधुनिक उद्भूत प्रतिमाओंवाली बोल्टहाई जो कोरेगाव मूल में ले आई गई तो उसने एक दूसरे ऐसे प्रागैतिहासिक स्थल पर पुनः बखल जमा लिया, किंतु प्रतिमाविहीन सटवाई के प्रतिरूप तो महज पत्थरों पर छे लाल निशान ही है। जेप चट्टानपुंज पूजाछापहीन या अचिह्नित है। उनकी आकृति से भी बढ़कर उनकी असाधारण सख्या से सैलिसवरी के मंदान के गोल स्तूपों की याद हो आती है। भित्री के निकट एक प्रभावोत्पादक टीला है जिसका घेरा 250' है और जो इंद-गिंद के कुप्यक्षेत्र से 10' से भी ज्यादा ऊपर उठा हुआ है, उसके शिलाखंडों पर मामूली प्रागैतिहासिक पूजा चिह्न अंकित हैं, हालांकि आजकल वहां कोई पूजा प्रचलित नहीं है। इन स्थलों में से अनेक में लघु पाषाण मिले, थेऊर हाईलेस में तो एक जगह ढेरों एकत्रित थे। यह एक शिलाखंड सचय है जो, एक पूर्व-पश्चिममुखी लंबे स्तूप के सहित है, लेकिन जिस पर निशान कम ही है, और आधुनिक पूजा चिह्न तो कतई नहीं है। तीस गज दूर, इससे छोटा किंतु अधिक विशिष्टता से चिह्नित एक गोल शिलाखंड समूह है। निस्मदेह, बोल्टहाई का रसोईघर प्रागैतिहास में एक प्रमुख पूजास्थल था। आजकल भी, अनावृष्टि का घोर संकट उपस्थित होने पर, इस देवी की जंगम प्रतिमा घट धोल ले जाई जाती है, जहां इसकी पूजा की जाती है, और आच्छादन शिला को औपचारिक धूमधाम के साथ जलाभिषेक किया जाता है। वर्षा प्राप्ति के लिए की जाने वाली यह पूजा, अमोघ माने जाने के बावजूद, आज तक इस वीरान स्थान को सरमंज नहीं कर पाई है।

बोल्टहाई की प्रथम वेदी की आच्छादन शिला, जो कुछ ही स्तरों बिंदुओं पर आधारित उत्तम कोटि का, चीनी मिट्टी का शिलापट्ट है, चोट करने पर किसी घटे की तरह गूजती है। घटे का स्वर तब भी निकलता है जब इस शिलापट्ट पर अवस्थित कोई भी मूलशिला अपने चपक में वर्तुल गति में रगड़ी जाती है। परंपरा बताती है कि जब कभी प्रधान भूमल शिला को शिलापट्ट के दीर्घ भाग के बीचोंबीच अवस्थित उनके विशाल चपक में गोल गति में फेरा जाता था, तब घंटा बजने की आवाज घट-धोल में ही नहीं सुनाई पड़ती थी, जैसा कि गप्रति होता है, बल्कि एक मील दूर अवस्थित देवी की प्रतिमा से भी साध-साध ही निकलती थी। यह इस बात का संकेत होता था कि देवी ने अपनी पूजा धारम करने की अनुमति दे दी। यह करामती आरात्र घब स्थानांतरित नहीं होती। इसका कारण यह बताया जाता है कि किमी

अज्ञात ऋतुमती स्त्री ने उक्त प्रागैतिहासिक वेदी को छू दिया और, इस प्रकार, ऋतु-काल विषयक निषेध को भंग कर दिया। इससे वह वेदी अपवित्र हो गई, और परिणामतः उस करामाती आवाज का स्थानांतरित होना तभी से बंद हो गया। किंतु, यह स्पष्टीकरण ग्राह्य नहीं हो सकता कि घटो के प्रतिस्थानी उक्त चपक हैं। तलशिला के दक्षिण-पूर्व छोर पर जो विशाल चपक और मूसल मौजूद हैं उससे ऐसी कोई आवाज नहीं निकलती। अन्यत्र भी चपक चिह्न वाले बहुतेरे शिलाखंड हैं, वे सबके सब तत्सदृश मूक हैं। चपक और मूसल रसोईघर के उपकरण रहे होंगे यह असंभाव्य है। महाराष्ट्र में आजकल प्रचलित रगाडा जरूर इससे मेल खाता है, लेकिन यह तो वहां दक्षिणपूर्व (आंध्र और कर्नाटक) से अपेक्षाकृत हाल ही आया है। चपक कर्मकांड का मूल महत्व अब विस्मृत हो चुका है।

थेऊर की संरक्षिका देवी महात्रिआई-बूढी मा है, जिसका मंदिर नदी के किनारे है। उस गांव की सबसे बूढी किसान महिला के अनुसार, यह देवी वहां 'बहुत दूर से, हल के पीछे' आई। -इसका असली निवास इसका मंदिर या कोई पुराना टीला न होकर नदी में स्थित एक प्राकृतिक चट्टानी टापू है जहां न अंडाकृतिया हैं न उत्कीर्ण वृत्त और न ही चपक चिह्न। कहते हैं कि नदी से बरतन उस चट्टान के निकट बड़े रहस्यपूर्ण ढंग से प्रकट हो जाया करते थे, इससे, और इंदुरि की बुरंजाई के बारे में एक ऐसी ही अनुश्रुति से, उन प्रागैतिहासिक मृद्भाटों की परंपरागत लब्धियों की ओर संकेत संभव है जिन्हें ग्रामीण लोग पवित्र समझते हैं। विचित्र तो यह है कि महाराष्ट्र के अष्ट विनायकों अर्थात् आठ आदिवासीय गणेशों में से एक की पूजा उस उच्च स्थान से पुकार के क्षेत्र के भीतर ही प्रबल रूप से चल पड़ी, और आज भी बहुसंख्यक तीर्थयात्री इस गणेश को पूजने इस गरीब गांव में पधारते हैं। वर्तमान गणेश मंदिर का निर्माण प्रयवा पुनर्निर्माण माधव राव पेशवा ने किया था। 1772 में थेऊर में उसका देहांत हो गया। उसकी विधवा रमाबाई उसके साथ सती हो गई। नीरस आधुनिक शैली में बना उसका सती स्मारक नदी तट को अलंकृत करने के बजाय विरूपित ही करता है। थेऊर उदाहरण है एक ऐसे प्रागैतिहासिक पवित्र स्थान का जहां होने वाली असली पूजा अब नहीं होती। खंडोवा गांव के पश्चिम जो भग्न खिला (क्विला) स्थित है वहां प्रायः प्रत्येक शिला पर अंडाकृतिया अथवा वृत्त उत्कीर्ण हैं/थेऊर के आसपास जो रात या राताधिक उत्कृष्टतम महापापाण है उनमें से एक पर, नदी के निकट, आपवादिक रूप से म्हसोवा अंकित है, हालांकि वास्तविक पापाण पुंज तो अब निकटवर्ती बाघ के लिए पत्थर तोड़ ले जाने के कारण जीर्ण-दीर्ण हो चुका है।

**पूजा प्रवजन : देवगण**

जुनर स्थित मानमोडी और कालें निकटवर्ती मावना देवी के अतिरिक्त, महाराष्ट्र में पूजे जाने वाले प्रधान देवताओं में कम से कम तीन ऐसे हैं जो बीड़ काल पूर्व या पूर्व बीड़ काल के हैं। महामायूरी मंत्र<sup>१</sup> में विभिन्न स्थानों के संरक्षक यज्ञगण की एक

लंबी सूची दी हुई है। उनकी सूची में कम से कम तीन नाम ऐसे हैं जिनसे महाराष्ट्रीय लोग आज भी परिचित हैं। नन्दिकेश्वर में (शिवरहित) नंदी, कर्हाड क्षेत्र में वीर, और पैठण वाले खंडक। शकुन विचार करने और यदा-कदा उसमें सहायक होने की थोड़ी सीख पाए हुए पवित्र नंदी साहों के प्रदर्शननार्थ, किंतु बिना किसी शिव प्रतिमा के, कन्नड तमाशागरों के कारवां पुराने ढंग ढंग से आज भी महाराष्ट्र से होकर सफर करते हैं। निस्संदेह, खंडक तो ऐन पैठण में कालक्रम से शिव ही बन गए हैं, लेकिन खंडोबा की पूजा का प्रचार-प्रसार मध्य युग में हुआ। इसने अन्य बहुतेरी पूजा पद्धतियों को ग्रामसात कर लिया, और आजकल इसका सबसे ज्यादा जोर, कर्हा घाटी से ऊपर, जेजुरि स्थित पहाड़ पर है। प्रतिस्पर्धी खंडोबा अनेक हैं, जैसे, पाल में। इस पूजा का स्थान और धंगरो द्वारा खंडोबा की विशिष्ट पूजा, ये दोनों बातें अंततः विशेष महत्व की प्रतीत होगी। खंडोबा के दो पत्निया हैं, किंतु सामान्यतः दोनों में से कोई भी उसके मंदिर में प्रतिष्ठित नहीं होती। एक का नाम है, महालसा, जो अभी तक एक भयावनी दानवी, माय हो देवी भी, मानी जाती है, दूसरी है धाणाई अथवा बालाई, जो संभवतः उस बाण वनजाति और वंश की स्मृति संजोए हुए है जिसकी जानकारी पूर्व पल्लवों और मयूरजमन को चौथी सदी में थी। खंडोबा के 'प्रधान मंत्री' हेगडी के समान, यह विशेषतः एक धंगर देवता है। सतारा जिले में और जिस भी जगह को धंगरों ने दीर्घकाल तक अपना मौसमी विश्रामस्थान (वाडी) बनाया, जैसे, पाटस और नातेपुते, वहा वीर अथवा विरोबा के बहुत से मंदिर हैं। यह वीर पूजा मांग वीर पूजाओं से भिन्न है जिन्हें 'मांग' निम्नजाति के लोगों ने किसी मृत व्यस्क की प्रेतात्मा को लुप्त करने के लिए चलाया, ठीक जैसे उनका 'चेडा' एक बालक का प्रेत है जो दफनाए जाने से तब तक इनकार करता है जब तक उसकी पूजा का सिलसिला न कायम किया जाए। वीर पूजा का केंद्र सतारा जिले में कहीं पर है, और पश्चिमी सतारा<sup>10</sup> में इस देवता की मिट्टी की प्रतिमाएं धंगरों के साथ दफन की जाती थी और कदाचित आज भी दफनाई जाती हैं। चरवाहों के इस देवता में खंडोबा वाली जटिलता नहीं है, खंडोबा की पूजा में तो निराले बाध्या पुरोहित का, सनकी मुरत्या दासियों का, तथा सताब्दियों के दौरान आत्मसात कर लिए गए बहुतेरे दूसरे-दूसरे घुस आगे तत्वों का समावेश है। संभव है, यह वीर पूजा उस धीरभद्र की पूजा हो जिसका वर्णन कतिपय पुराणों में आया है और जो संग्राम में शिव की सेना का एक सेनापति माना जाता है।

एक बड़ा वीर मंदिर वीर नामक गांव में है जो अब नीरा नदी पर बने एक नए बांध से जलाप्लावित हो गया है। विचित्र बात है कि इस गांव का प्रधान देवता 'वीर' न होकर म्हसोबा है जिसे अस्तर मम्कोबा कहकर पुकारते हैं। प्रकाशित परंपरा<sup>11</sup> के अनुसार इस बस्ती का विराम 'वीर' देवता के आने पर हुआ जिसे आयाजी (आप्रवासी) धंगर चरवाहे वेवगाव जिले के सोनारी से, म्हस्वड के समीपस्थ परमुंडी और नीरा नदी की घाटी पर में होते हुए, अपने साथ लाए। अलग-अलग

मंदिरों और उनके साथ लगे आख्यानों से जाहिर है कि घुर वीर में वीर देवता के उत्कर्ष के तीन सुस्पष्ट प्रक्रम हैं। प्रधान (और अंतिम) मंदिर जिसे 18वीं सदी में मराठा राजा साहू से दान मिला करते थे, मूल आगमन स्थल से कोई तीन मील ऊपर है। इस देवता की वास्तविक प्रतिमा आज भी एक लाल पुता तांदला पत्थर है। घंगर लोग अपने महाप्रभु को पूजने के लिए वीर में बहुत बड़ी संख्या में वर्ष में दो बार इकट्ठे हुमा करते हैं : दूसरा (दशहरा) में अपनी भेड़ों सहित वार्षिक क्षेत्रांतरण प्रारंभ करने के लिए, और दस दिन के लिए माघ (फरवरी) में, जब मुख्य उत्सव की समाप्ति भेड़ों और बकरों के भारी वध में होती है। अस्तु, ग्रामीण कुल (गांव के कबीले) इस देवता को एक-एक लडके की बत्ति देकर ज्येष्ठता के अधिकारी हो गए। जिस जगह ऐसी नरबलि होती थी वहां आज भी एक स्मारक है और पूजा होती है, पूर्वपंचलित नरबलि के साथ एक आख्यान जुड़ गया है, जिससे उसकी भयानकता हल्की पड़ गई है, कि देवता ने अनुग्रह करके बच्चों को पुनर्जीवित कर दिया। माघ उत्सव के अवसर पर दिव्य परीक्षा में सम्मिलित होने का अधिकार इन विशेषाधिकार प्राप्त परिवारों से छुने गए सीद (सिद्ध) लोगों का विशिष्ट परमाधिकार है। इस परीक्षा का स्वरूप है अपने अंगों पर तेज तलवारों से घाव करना। ऐसा माना जाता है कि ऐसा कर्मकांडी यदि किसी निषिद्ध पापकर्म से दूषित न हो चुका हो तो उसके शरीर से रक्त नहीं निकलता। जब ऐसी उन्मुक्ति से वास्तविक दिव्य स्फूर्ति की सिद्धि हो जाती है, तब भिद्ध को थोड़ी देर के लिए देवज्ञता (दिव्य दृष्टि) प्राप्त हो जाती है। एक प्रमुख परिवार को जो एक और विशेषाधिकार प्राप्त है वह यह है कि उसके प्रधान पुरुष को तीक्ष्ण अंकुशियों में टांगकर विशेष स्तंभ (बग़ाड) के चारों ओर झुलाया जाता है, भ्रम में अंकुशियों पुट्टों की पेशियों में घोंपकर पार नहीं की जाती, बल्कि कमरबंद के नीचे से निकाल कर अटका दी जाती है।

मस्कोबा क्रमशः कहां में चलकर कहां आया और अंततः वीर में बस गया, इसका जो वृत्तान्त प्रकाशित है उसमें उसके साथ जोगूवाई के होने का कोई जिक्र नहीं है। इसका भी कोई वर्णन नहीं है कि ये दोनों कैसे और कब, परस्पर विवाहित हो गए। मस्कोबा, मँरव, खडोबा, बेताल, म्हातोबा, ये सब विभिन्न परस्पर विरोधी प्रकार से, शिव से समानित या संबन्धित हैं। तुकाई, जिसका वार्षिक अर्चन-पूजन मस्कोबा के लिए लाजिमी है, पार्व्वर्ती पहाड़ी पर महिषासुर म्हासोबा को मर्दित करती है, जो ऐसी बात है जिस पर कभी कोई टीका-टिप्पणी नहीं हुई। इसके अतिरिक्त, जिन ग्रामीणों को यह बात बताई जाती है उनकी अपनी मान्यता है कि उन्हें यह दृश्य दिखाई ही नहीं देता, हालांकि वहाँ जो उद्भूत प्रतिमा है उसमें महिषासुर को सुस्पष्टतः मर्दित दिखाया गया है। वीर में जो चंद लघु पाषाण है वे तुकाई के मंदिर के समीप हैं; यह संभव नहीं है कि महाड बंदरगाह से चलनेवाला व्यापार मार्ग गुप्त वाकाटक काल तक उचित रूप में विकसित हो चुका हो। मस्कोबा की जवरन पंठ तो अपेक्षाकृत नवीन घटना है।

कोयलूड गांव में (जो अब पूना शहर में समा गया है) म्हातोबा देवता की भी पत्नी जोगूबाई ही है। दो मील में भी मिथुन दूर, पर्वत शिखर पर एक लान पुता गोल पत्थर है, वही म्हातोबा का मूल स्थान बताया जाता है। वह भूना (नदी) तटवर्ती वाकड में चरवाहों के साथ आया और वहां टिक गया। वाकड के लोगों का अपना एक प्राचीन म्हातोबा जोगूबाई मंदिर है वही (1678 ई० में भी पहले का), लेकिन वे लोग एक मील दूर हिजवडी गांव के मंदिर को और भी पुराना मानते हैं। हिजवडी में एक छोटा सा म्हातोबा मंदिर है जिसमें घण्टारोही भंरय जैसी एक आकृति है। यह मंदिर एक छोटी टेकरी (शुद्ध पर्वत) पर अवस्थित है, जिसके अधोभाग में अच्छी किस्म के अधुपापाण उपलब्ध हैं। अधुपापाणों का ऐसा जमाव इन पूरे इलाके में प्रायः अपेक्षा है। महत्वपूर्ण बात यह है कि हिजवडी म्हातोबा के कोई मंगिनी नहीं है। इस प्रधान म्हातोबा का आगमन कोकण में हुआ था। उसने कुछ कुमारियों को नदी के एक गहरे ग्रात में डुबवा दिया। जिस जगह यह दुर्घटना हुई उनके पाग अब एक छोटा सा मंदिर है जो उक्त दोनों गांवों (वाकड और हिजवडी) की सीमा के समीप है। तत्पश्चात् वह उत्तर की ओर (खिड़ से छह मील पर) चाम कमान से (अपने प्रति-रूप) छोटे म्हातोबा को बुलाने और उसे वाकड में स्थापित करने का वाद्य हो गया। लेकिन अंकुसी भूलन वन में और कडी के लिए लकड़ी तो आज भी और ऊपर मूला घाटी अवस्थित बापों से लानी पड़ती है, जो संभवतः बड़े म्हातोबा के मार्ग में पड़ता है। जाहिर है कि जोगूबाई हिजवडी की प्राक् म्हातोबा देवी की प्रतिस्वामी के रूप में मान ली गई है।

पहले, प्रतिवर्ष, चैत्र (अप्रैल) पूर्णिमा को, इस देवता को दो मनुष्यों की बलि दी जाती थी। इस गौरव के भागीदार हिजवडी के जांभूलकर कुलवाले और उसी गांव के मांग जातिवाले होते थे, प्रत्येक समूह से एक प्रतिनिधि बलि के लिए चुना जाता था। शिरच्छेदन स्थान और दो गिलापट्ट, जहां कटे मिर प्रदर्शित और पूजित होते थे, आज भी दिखाए जाते हैं। देवता को एक जुलूस में इन सिरों के ऊपर से ले जाना होता था। मांग जाति में जो अंतिम पुरुष बच रहा उसे एक स्वप्न हुआ जिसमें दर्शन देकर देवता ने इस उग्र नरबलि के एवज में अपेक्षाकृत हल्की पूजा का विधान कर दिया। अब बगाड (अंकुसी भूलन) का परमाधिकार जाभूलकर लोगों ने अपने लिए सुरक्षित कर रखा है, अंकुसियां आज भी पुट्टों की पेशियों में घोष दी जाती हैं। मांग प्रतिनिधि अपनी जाघ में एक लंबा चौरा लयवाकर सम्मानित होता है। इस क्रिया से जो रक्त निकलता है वह देवता के तलाट पर टीका लगाने के काम आता है, घाव में बहनेवाले रक्त को तब, छूमंतर की नाई, वेदी अंगारचूर्ण और राख के प्रयोग से रोक दिया जाता है। चार्पिकोत्सव के अवसर पर प्रथम बकरे की बलि देने के व्यय के अधिकारी चास कमान के मुलूक (मूल) परिवार वाले होते हैं। उनका कहना है कि वाकड में डूबा दी गई साज तडकिया मुलूक कुल की ही थी, जिन्हें स्वयं म्हातोबा ने चाम कमान से व्यपहृत कर लिया था। यह देवता कुछ समय के लिए वाकड से चास

कमान आया था, और उसका एक मंदिर वहाँ आज भी अप्रक्षीण अवस्था में पड़े मुलूक गृह के पास मौजूद है। उसने उन कुमारियों को तब देखा जब वे वसंतोत्सव में नाग को श्रद्धाजलि अर्पित करने गई हुई थी, जिसका मंदिर आज भी नदी तट पर विद्यमान है। कुमारियों का दल कइस तक तो दृष्टिगत रहा, किंतु उसके बाद, म्हातोबा के बाकड वाले नदी खात में पहुँचने तक, अदृश्य हो गया। ज्ञातव्य है कि नाग मंदिर से नदी के बहाव की ओर दो फलंग पर चास कमान की टाइक आज भी कुछ माऊली, 'नदी खात की छोटी मा' ही है। उसके प्रधान पुजेरी अर्थ आदिवासी कोली लोग हैं, और स्पष्टतः इस देवी की व्युत्पत्ति किसी महापाषाणीय देवता से है जो मुलूक लोगों की अपनी ज्येष्ठता के हेतुस्वरूप उक्त बलात्कार सबद्ध था या नहीं, निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता। मंदिर के सामने म्हातोबा उसका 'गाड़ीवान' है।

बाकड हिजवडी देवता ने, शायद पुजारिनो को नदी-खात में डुबाकर, किसी मातृदेवी पूजा को बलपूर्वक उखाड़ फेंका। इसका स्मारक मंदिर हिराई सितार्ई का मंदिर कहलाता है। प्रचलित विश्वास के अनुसार कुमारियाँ ताँ सात ही थी, किंतु वहाँ कुमारियों के प्रतीकस्वरूप जो अनगढ़ पत्थर विद्यमान है उनकी संख्या वस्तुतः सात से ज्यादा है। हिजवडी और बाकड के किसानों द्वारा अपने-अपने क्षेत्र में स्थापित (अपरिवर्तित नाम वाली या जोगूवाई रहित) विभिन्न म्हातोबा पूजा पद्धतियों से यह साबित हो जाता है कि संरक्षक देवता वास्तव में कोई म्हातोबा ही था, तीन ऐसे पूजा-स्थल हूब मरी कुमारियों के मंदिर के समीप ही है। दूसरी बार म्हातोबा का सपत्नीक प्रागमन स्पष्टतः इस कारण से घटित हुआ कि स्थानीय रूप से किसी देवी की जोर-दार मांग होने लगी, प्राक्-म्हातोबा लोग समूल नष्ट नहीं हो गए थे।

उंवरे नवलाख के प्रवास की कहानी अधिक सीधी-सादी है। सामान्यतया नाथ (स्वामी) कहलाने वाले संरक्षक देवता भैरव का प्रागमन कोकण से हुआ, कर्जत के निकटवर्ती बाक होते हुए। पहला पड़ाव गाव के पीछे वाले पर्वत के शिखर पर हुआ, जो एक दीर्घ पठार है, जहाँ पानी वर्ष में कम से कम छह महीने उपलब्ध रहता है, और जहाँ गाव के मवेशी आज भी चरते हैं। मून नाथ मंदिर, शिखर के निकट, एक प्रवतल (काठीनुमा) दर्रे के ऊपर अवस्थित है। तत्पश्चात्, गाव वहाँ से हटकर पहाड़ की तराई में जा बसा, उस जगह की निशानी है प्राचीनतर हनुमान मंदिर। अंतिम बार गाव से हटकर एक मील दूर, नदी किनारे जा बसा, और आज तक वही है, जहाँ पास ही प्रधान नाथ मंदिर है। पाँच सौ वर्ष पहले, यह उंवरे हम पूरे इलाके में जुन्नर के बाद दूसरा प्रधान नगर था। कुमूर गिरिद्वार (दर्रा) और पाट तथा पर्वत श्रेणी के निम्नतर भाग में अवस्थित दर्रा से होकर जो भी व्यापार होता था तत्संबंधी परिवहन से प्राप्त होने वाले पथकर इसे समृद्ध किए रहते थे। कम से कम बारह प्रस्तर निर्मित मंदिर आज भी विद्यमान हैं, साथ ही, लगभग 15वीं सदी की एक विमान ईदगाह और एक मस्जिद भी। जामंती घामक का राजप्रसाद तो, सिवा मुख्य प्रवेशद्वार के, सुप्त हो चुका है, अन्य भग्नावशेष भी, जिनकी ठीक-ठीक छानबीन अभी नहीं की गई, यही



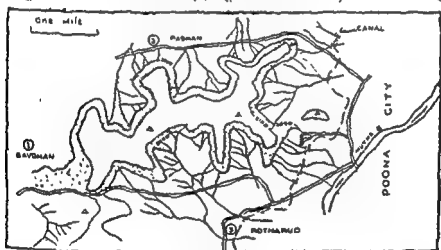
वताते हैं कि यहां जो कुछ था, नष्ट हो चुका है। यह ध्वंस उस निकटतम सड़क के चलते हुआ जो अब छह मील दूर है, बीच के फासले में एक नदी और कई खड्ड पड़ते हैं। ग्रामीण लोग 'ढाक' से ऊपर अवस्थित प्रभावशाली मंत्रव गुफा की कठिन तीर्थयात्रा पर आज भी प्रतिवर्ष जाते हैं जिसमें पूरे दो दिन जाने में, और उतने ही आने में लगते हैं। उंवरे अगले गांव नानौली के समान कोई लघुपाषाण क्षेत्र नहीं है। यहां किसी जमी जमाई मातृदेवी पूजा को विस्थापित करने का सवाल ही नहीं पड़ा हुआ होगा। छठी शताब्दी में यह स्थान अगर कोई महत्वपूर्ण व्यापार केंद्र रहा होता तो खोज करने पर इस इलाके में, जो कि अन्यथा अत्यंत उपयुक्त है, बौद्ध गुफाओं के मिलने की आशा मजे में की जा सकती थी।

उंवरे के अतिरिक्त बहुत से अन्य गांवों में भी एक ऐसा घटना प्रवाह देखने में आता है जो ऐतिहासिक कालों में तो मजे में जारी रहा हो, यथोचित सावधानी बरती जाए तो प्रागितिहास में भी देखा जा सकता है। गांवों के क्रमिक अवरोहण द्वारा नदी किनारे आ बसने की बात तो दूर उनमें से बहुतों का निर्माण तक इस इलाके में लौह युग के पूर्व संभव नहीं हो सका होगा। निम्नतम भूमि जंगल और दलदल में भरी थी। दूसरी ओर, प्रचुर धातु आपूर्ति और पर्याप्त संख्या में गांवों के बिना किसी शक्तिशाली राज्य का अस्तित्व संभव था ही नहीं। सातवाहन सेना जो इतनी शक्तिशाली थी कि इस देश के उत्तरी भाग में गंगा बेसिन तक घावा कर चुकी थी, और चारों ओर अपने पड़ोसियों में बराबर युद्धरत रहने में समर्थ थी, स्थाई रूप से कायम थी, इसका मतलब ही है कि (प्रस्तुत) कृषि अन्न की प्राप्ति नियमित रूप से और प्रचुर मात्रा में होती थी जिससे अन्न का भंडार जरूरत से ज्यादा भरा रहता था। राज-कल खेती घघर्पि नदी किनारे घाटी के अधोभाग में होती है, फिर भी, वेदिकाओं (सीढ़ीदार खेतों) का सिलसिला तो, जोकि प्रसंगाधीन इलाके में सर्वत्र सुदृश्य है, पहाड़ की ऊंचाई पर चढ़ता चला गया है और अक्सर 30° से भी ज्यादा की ढलान पर देखने में आता है। यहां हल का प्रयोग सचमुच दुष्कर है, जहां किया जाता है वहां हल को निहायत होशियारी से हथामना जरूरी होता है, लेकिन इसमें जितना श्रम लगाना पड़ता है, उपज अनुपाततः उतनी अच्छी नहीं हो पाती, कभी हो ही नहीं सकती। और नीचे अवस्थित समतल वेदिकाओं की फसलों में भिन्न, इन ऊंची सीमांकन वेदिकाओं की फसल कोई न कोई मोटा अनाज ही है, जैसे, नाज्जी बरी, सावा इत्यादि। और आज भी, जहां कहीं संभव होता है, किया जाता है, और एक खंती (ठोंवा) से गहड़े गनकर उनमें इन्हें रोपित या प्रतिरोपित कर दिया जाता है। आधुनिक ठोंवा खुद ही काफी भारी है, उसे और भारी बनाने की जरूरत नहीं, लेकिन पुरातत्त्वज्ञ<sup>12</sup> जिन बल-याकार पत्थरों को गदा कहते हैं वे निरसदेह वही प्रागैतिहासिक खंतीनुमा पत्थर हैं जो खनने के काम आते थे। सावा सु० नि० 239 का मामाक है, जो उन दिनों जंगली तौर पर ढेरों उपजा करता था और अति संयमी अन्नसप्लाई तपस्वी लोग, जो अपने को पर्यावरण मानते थे, इसी को ग्राह्य ग्रहण निर्वहण कर लिया करते थे। उच्चस्थ

सीमांकन वेदिकाएं, अधिकांशतः घास आच्छादित है। निम्नस्थ वेदिकाएं, जो अक्सर उपरली वेदिकाओं के अटूट क्रम में मिलती है, समतल है, और वहा बराबर खाद्यान्न ही उपजाया जाता है, अधिकतर क्षेत्रों में सामान्यतः धान की खेती होती है और अन्य क्षेत्रों में गेहूं, ज्वारी (ज्वार) और बाजरी (बाजरा) की खेती की जाती है। धान्य विशेष की फसल स्थानीय परिस्थितियों पर निर्भर करती है, सिंचाई के जरिए (जिसकी शुरूआत मुख्यतः सामंतकाल में हुई), क्रमबद्ध संस्थावर्तन (फसलों के हेरफेर) से, साल में एक से अधिक फसल उगाना संभव हो जाता है।

### लघुपाषाण पथ

चूँकि लघुपाषाण बहुधा आदिम पूजास्थलों के पास देखने में आए हैं, इसलिए, ऐसे शिल्प उपकरणों के स्थिति क्रम की जानकारी हमारे लिए प्रागितिहास के पुनर्निर्माण में सर्वाधिक महत्व की होगी। ज्ञातव्य है कि अधिकतर ऐसे स्थान, पूजास्थल तो क्या, उपजीविका स्थल भी नहीं रहे होंगे। सर्वोत्तम लघुपाषाण स्थल अनेक शाखाओं वाले एक अटूट पथ अथवा कई प्रतिच्छेदी (एक दूसरे को काटने वाले) पथों के रूप में हैं।



4.10 पूना स्थित अधित्यका-मय और उपत्यका पथ। समुद्र तल से ऊपर 2000 और 2150 की समोच्च रेखाएं (कंटूर) अंकित त्रिवेण (महापाषाण-स्थलों के सूचक हैं जहां आधुनिक पूजाएं प्रचलित हैं)।

इनमें से जिनका सूक्ष्म अध्ययन किया जा सका है वे ये हैं, पूना के निकट लगभग 8 मील का एक विस्तार (चित्र 4.10), तथा दो और पर्वतश्रेणियों पर के ऐसे प्रक्रम जो व्यवच्छिन्न होते हुए भी जुड़े गए हैं : एक तो है (मंढरपुर के निकट) पूना खास से लगभग 130 मील दक्षिण-पूर्व, और अन्य हैं लगभग 35 मील उत्तर-पश्चिम और 45 मील उत्तर-पूर्व (चित्र 4.11) इनके अतिरिक्त पूना में उक्त पथ में लगे ही किंतु लगभग 300 फुट और ऊंचा एक दीर्घ पठार भी है, जहां और भी भोंडी बनावट वाले

तथु पापाण अयेक्षाकृत कम संख्या में मिले हैं। इसे हम 'उपत्यका' पय से भिन्न, 'अधित्यका' (या पर्वतीय) सस्कृति कह सकते हैं। इन उपत्यका पयों की एक विशेषता यह है कि भूगुण्ठीय लब्धियों (अर्थात् घरातल से प्राप्त वस्तुओं) में सिर्फ तथुपापाण ही मिले हैं, मृदभांड (मिट्टी के बरतन) या पत्थर के बृहदाकार औजार नहीं। नदी



4.11 इस धड्याय से राबड स्थलीय धड्ययन का मुख्यक्षेत्र। बिंदुकिट रेखा 1650 कटूर की धीतिका है। यह रेखा पश्चिम ओर बाने बृहत् दक्षिण-हगार के करीब-करीब समानांतर है।

धाटियों में और नीचे की ओर जाने पर, औसत तकनीक में तरबकी देखने को मिलती है, धनेक नमूने कलाकृतियां हैं, कुछ तो ऐसे नाजुक, जैसे सूक्ष्म शल्य-उपकरण। उत्खनन और अपरदन से जितनी मिट्टी जमीन के नीचे से बाहर आ चुकी है वह यह प्रमाणित करने को पर्याप्त है कि यहां न तो कोई उपजीविका स्तर है न मृदभांड जैसे अन्य शिल्प उपकरण। ऐसा पय सामान्यतः नदी घाटी के उपांत में पहाड़ के मूल के समानांतर आता है। घाटी के बीच में ऊंची जमीन पड़ने और इंद्र यणी तथा भीमा नदियों की गति काफी टेढ़ी-मेढ़ी और चक्करदार होने के कारण बड़ा पगडंडी की लंबाई भी उसी अनुपात में बढ़ गई है। मंडारा से, जहां एक स्तूप और तुकाराम की प्रिय बौद्ध गुफाएं हैं, नानोभी (किरंगाई बौद्ध गुफाओं से) होकर आगे जानेवाली पगडंडी पार्श्ववर्ती है, लेकिन मागवी होकर कांबरे और गोवित्री तक इसका मिलसिला बीच वाली ऊंची जमीन पर कायम है। ऐसा प्रतीत होता है कि थेऊर, जो मुख्य पय पर अवस्थित नहीं है और जहां बृहत् नदी मोड़ तथा गहरे खात हैं, जिस तरह आज-

कल एक मत्स्यग्रहण शिविर और पूजास्थल है, उसी तरह पहले भी था। अन्य मत्स्य-ग्रहण शिवर कहीं तटवर्ती कुंभरबल्लण में और पूना मानसिक चिकित्सालय के निकट-वर्ती कब्रिस्तान के पास, जहां एक छोटी सी सहायक नदी मूला मृठा नदी से जा मिली है, देखे जा सकते हैं। मत्स्यग्रहण के जरिए निश्चय ही आदिम आहार की महत्वपूर्ण अनुपूर्ति होती थी। लेकिन अब तो वहां का यह हाल है कि नदिया सूख-सिकुड़ गई हैं, उनके खात कीचड़-गाद से भर गए हैं, और मछलिया पकड़ने का काम कुछ इस तरह अंधाधुंध हुआ है कि नन्ही 'स्ट्रेट' मछलियां भी मिल जाएं तो गनीमत है। फिर भी, देह स्थित पुल पर से देखिए, जहां गहरे खात में मछलिया सरक्षित हैं और कभी-कभी उन्हें पवित्र मानकर चारा भी दिया जाता है, तो जाहिर होता है कि आज भी इन नदियों से तीन से पांच फुट या इससे भी ज्यादा लंबी महसीर मछलियां बड़ी तादाद में हासिल की जा सकती हैं।

लेकिन, यह संभव नहीं है कि उपत्यकाई लघुपापाण संस्कृति की प्रधान खाद्यापूर्ति का साधन मछलियां पकड़ना रहा हो। पूना लघुपापाणों का अधिकतम संकेंद्रण कतिपय ऐसे अनुकूल स्थानों में है जो जंगलरहित किंतु किसी पूर्ववर्ती पेयजल स्रोत के सामीप्य की सुविधा से युक्त हैं, जैसे, प्रभात फिल्म कंपनी के दोनों बाजू के स्थल, वैदवाडी कब्रिस्तान (जहां वैद्व लोग आज भी एक प्रकार के कुंचित शवाधान की प्रथा निभाते हैं), और राष्ट्रीय रसायन प्रयोगशाला के सामने वाले गिरि पार्श्व पर के दो पुराने झरने। अगर कहें कि ये स्थान कर्मशाला स्थल थे तो इसकी सिद्धि न तो प्राप्त झोडों के अनुपात से होती है न शिल्प उपकरणों की वास्तविक संख्या से। इन्हें स्थाई उपजी-विका स्थल मान लेने में भी यह कठिनाई है कि वंसी स्थिति में तत्कालीन आवादी उत्तरकालीन आवादी के समान होती जिसका लघु अंश ही अन्न संग्रहण से मुश्किल से पोषित हो पाता। निष्कर्ष यह है कि ये स्थान शिविर स्थल हैं। लोग उन दिनों कहीं स्थाई तौर पर न बसकर बराबर स्थान परिवर्तन करते रहते थे; लघुपापाणों की परत पतली है जरूर, लेकिन अवश्य ही इस संचय में भी शताब्दियां ही नहीं, सहस्राब्दियां लग गई होंगी। नीचे अवस्थित दक्षिण सोपानाश्म में कैल्सियम सिलिकेट है जिस पर उस वायुमंडलीय कार्बन डाइऑक्साइड का असर पड़ता है जो बैसाल्ट स्तरों से होकर भीतर रिसनेवाले वर्षा जल में अवशोषित हुआ रहता है। इसी का परिणाम है कैल्सियम कार्बोनेटमयजल, जो चूने की पपड़िया जमा सकता है, चूने के पिंड बना सकता है, अथवा अनुकूल आप्लावन के गंभीन कंक्रीट की चट्टान जैसी आधार परत पैदा कर सकता है। इसका अधिकांश, मिट्टी के नीचे, दाल पृष्ठ के समानांतर सरकता हुआ कंपिलरी क्रिया से ऊपर आ गया है। इस तरह जो चूना मिट्टी पैदा हुई है वह उपरली परत की अपेक्षा श्वेततर है, और चूना पत्थर कंदराओं में पाई जाने वाली संकोणाश्म परत से अपने तौर पर मेल खाती है। उत्तरोत्तर दरिद्र और नीति भ्रष्ट होते जाते कृपक-वर्ग ने जो जंगलों को काटना और अंधाधुंध भेती करना शुरू कर दिया (इन दोनों प्रक्रियाओं ने इस शताब्दी के आरंभ में बड़ा गंभीर रूप धारण कर लिया था) परिणामस्वरूप

उपरली मिट्टी की परत साफ हो चुकी है और उजली जमीन दिखाई देने लगी है जो भीगने पर भी अपरदित नहीं होती है और पेड़-पौधे नहीं उगा पाती। इस परत के ऊपर के संभावित शिल्प उपकरण क्रमशः नीचे घंसते चले गए हैं और कंत्सीभूत मिट्टी तक पहुंच गए हैं, अधिक से अधिक यही हुआ है कि किसी मुजरते हुए जानवर या आदमी का पांव पड़ जाने से वे उक्त कंत्सीभूत मिट्टी में पड़ गए हैं। वे वह नहीं जाते, जब तक कि सीधे नदी की उमड़ के रास्ते में न पड़ जाएं; वहां से जाए जाने पर संभव है कि वे किसी कंदरा (गहरी घाटी) अथवा नदी में पहुंच गए हों, जो निर्माण कार्य में प्रयुक्त होने वाली बालू के छाने जाने पर चत्तनीस में, कभी कभी पुनः देखने में आते हैं, संदूषण (घाल-मेल या मिलावट) का एक हेतु यहां द्रष्टव्य है। सामान्यतः, किसी असंदूषित (निखालिस) सतह पर प्राप्त लघुपाषाण समूह, बावजूद इसके कि तत्संबद्ध झूझड़ जाता जा चुका है, उस स्थान से खिसककर जहां वे लघुपाषाण मूलतः लुप्त हो गए, कुछ फुट से ज्यादा दूर नहीं भया होगा। निष्कर्ष यह कि हमारी खोज के परिणामस्वरूप प्रस्तुत प्राचीन पथों का पुनर्निर्माण न्यायसंगत है।

बृहत् पथ निम्नलिखित रूप में वर्णित हो सकते हैं : (क) कहां घाटी से नीचे, सामान्यतः नदी के उत्तर, (ख) इससे निकली हुई घाटाएं, जो दरों से होती हुई और नीचे भीमा घाटी में गई हैं (मत्तहारगढ़, बाणदेव घाट, भुलेश्वर इत्यादि), (ग) वे घाटाएं जो यवत के नीचे, जहां भीमा नदी घाटी वस्तुतः कहां घाटी से मिल जाती है, भीमा की छोटी-छोटी सहायक नदियों के किनारे-किनारे मौलों तक चली गई हैं, (घ) भीम-मुला के ऊचास पर, थोन्हाई के रमोईपर से होकर, और भीमा के पार, पुनः उत्तर-पश्चिम से आने वाली छोटी-छोटी सहायक नदियों के किनारे-किनारे गई हुई घाटाएं : उदाहरणार्थ, काभिनी नदी के किनारे, (गमार के महान लघुपाषाण पथों में एक) यह पथ जो निमगाव होकर कोंडापुरी तक और उसके आगे जाता है, बेल नदी के किनारे, तनेपाख ठमड़ेरे से कणेशर तक गया हुआ पथ, इत्यादि। सर्वोत्तम तकनीक कहां पथ की है, और इसका सर्वोच्च विकास देउलगाव गाडा में द्रष्टव्य है।

पूना के पास, लघुपाषाण पथ मोटे तौर पर औसत 800 मीटर में घनघन एक पतली पट्टी के रूप में है, और समुद्रतल से 1900 समोच्चरेखा के विस्तार में मुदा नदी के बाएं तट पर विस्तृत है। परिपुष्ट परिदृश्य विधि महाविद्यालय (सा कालेज) के टीर पीछे यानी पहाड़ी के चारों ओर है। (तदनु रूप दक्षिण तटवर्ती क्षेत्र यद्यपि एक नहर और एक सड़क के समते उजड़ गया है, तो भी, जो कुछ बच रहा है यही यह प्रमाणित करने को पर्याप्त है कि वहां भी यही स्थिति थी)। अंतर्गत तो बहुत पड़ गया है, उपर्युक्त संस्थाओं की बड़ी-बड़ी इमारतें बन गई हैं, एक भेड़-पालन फार्म बापम हो गया है, पूना शहर के नए नगरांचनीय गृह निर्माण का तेजी में विस्तार हुआ है, दूरस्थ गड्डों को भरने के लिए बटून गारी गतरी मिट्टी बाटवर हटाई गई है, फिर भी, उक्त पथ पर लघुपाषाण कहीं भी पाए जा सकते हैं, उसी अधिराम घमाऊर बनाए गए बर्तमान धनुर्दृष्ट स्थानों में गई जारी है। स्पष्टतः यह उग महापथ की

उपरली शाला है जो पूर्व-दक्षिण की ओर गया है। तराई के लघुपापाणों में असाधारण परिष्कार ही नहीं देखने में आता है, उनमें अनेक (150 से भी अधिक), संभवतः आभूषण या तायोज की तरह धारण करने के लिए, बीधे हुए मिलते हैं, परिवहन की सुविधा के लिए उन्हें घायद ही बेधा गया हो, कारण उनकी आनुपातिक सख्या बहुत कम है (लगभग 6 प्रति हजार) और वे महज मामूली पत्थर हैं। इन पत्थरों को सूरखदार बनाने में प्राकृतिक गत्तों, और अनुप्रस्य भ्रंशों तथा कैंसेडोनी में अतः स्थापित मृदुतर द्रव्य से पूरा फायदा उठाया गया। धातु उस समय उपलब्ध नहीं थी, ग्रन्थया मनके मिलते, और बढ़िया गठन वाले पापाण देखने में आते। बेधन क्रिया संभवतः बारीक चट्टान की नोकों अथवा हड्डी की नोकों से संपन्न की गई होगी और अग्रघर्षक के रूप में महीन बालू से काम लिया गया होगा। बृहत्तम छेदों का व्यास लगभग 3-5 मिलीमीटर है, छोटे छेद (जिनसे कड़ा केश या बारीक तार ही पार किया जा सकता है) साफ करने के लिए महीन सुई आवश्यक है, और ऐसे छेद बनाने के लिए पत्थर को अक्सर दोनों ओर से बीच तक बेधा जाता है। जो द्रव्य पारभासी कैंसेडोनी होता है उसमें छेद के चतुर्दिक लगभग 4 मिलीमीटर व्यास वाला एक विचित्र बतुल धब्बा दिखाई देता है, प्रकटतः, बेधन के क्रम में जो ताप पैदा होता है उससे प्रकाशाक बदल जाता है। जहां तक मुझे ज्ञात है, यह पहली बार है जब ऐसी लब्धिया आख्यापित की गई हैं। इन्हें देखने से जाहिर होता है कि इन पत्थरों का इस्तेमाल करने वाले लोग ऊंची तकनीक और अपने द्रव्य के सम्यक ज्ञान से संपन्न थे, स्पर्शकुशल ऐसे कि कोई भी मणिकार ईर्ष्या करे, और धनुबेधन की, अतः धनुष की, जानकारी रखते थे।

ये सुनिर्मित लघुपापाण अक्सर अग्यदेशीय 'चकमक' पत्थर के औजारों की धनुषप्रतिकृतियों (स्केन भाडन) जैसे प्रतीत होते हैं, और इनमें पर्याप्त परिष्कार लक्षित होता है। इनमें अधिकांश संयुक्त औजारों के मानवीयकृत पुरजे हैं जैसे, बाणाग्र, फाटेदार बाँछियाँ, हंसियाँ, और कुछ बधिया करने की बारीक छुरिया तथा हड्डी पर काम करने की तक्षणिया है। अनेक में औजार के घन जाने के बाद जमाया गया विजातीय द्रव्य दक्षित होता है; बिना किसी जोड़ने वाली वस्तु के, चिकने कैंसेडोनी में वह जुड़ नहीं पाता। ऐसे औजारों की मूठ के लिए, अथवा इनसे बृहत्तर औजार बनाने के लिए, सर्वोत्तम पदार्थ होता पेड़ का गोद या, उससे भी अधिक अनबुझे चूने और ताजे खून<sup>13</sup> का मिश्रण। ऐसी समष्टि से यह प्रतीत होता है कि खाल प्रसाधन के काम में वे काफी आगे बढ़े हुए थे, जो संभवतः मृद्भांड के अभाव में चमड़े के पात्र तैयार करने के लिए किया जाता था। खाल उतारने में सावधानी तो बरती जाती ही थी, उसके तल के तनु (निचली सतह के रेखे) भी इस तरह तोड़ जाते थे कि चमड़ा न कटने पावे। यह काम रासायनिक द्रव्यों के बिना मृगचर्म शोधन के समान है। स्नायुओं को फाड़ सड़ने वाले तथा अन्य प्रकार के लघुपापाण, जो निस्सदेह सूए हैं, यहां पर्याप्त सख्या में मौजूद हैं। संभवतः, लघुपापाण औजारों से चीरी गई लचीली

टहनियों से टोकरियां भी बनाई जाती थी। इससे अन्न संग्रहण अर्थव्यवस्था की मुख्य समस्या अन्न संचयन की समस्या का समाधान निकल आता है। ग्राह्य की अनुपुति होती थी शिकार से, मत्स्य ग्रहण से, और खाने योग्य जंगली घास बीजों की कटनी से। कृषि अगर होती भी थी तो नगण्य, अगर अपने कोई पशु घे पालते भी होंगे तो वे भेड़ से बड़े या ज्यादा मोटी चमड़ीवाले जानवर नहीं हो सकते।

धातु भी धंगर लोगों को कहीं का किनारा ही पसंद है। एक दर्जन घादमियों की छोटी-छोटी इकाइया (वाडी) बनाकर और 300 तक भेड़ों साथ लेकर, बरसात में वे किसी एक जगह जमकर बस चार महीने रहते हैं। बरसात बीतने पर उनकी वाडी जगह छोड़कर धागे चल पड़ती है और आठ महीने तक परिभ्रमण ही करती रहती है, जब तक अगली बरसात नहीं आ जाती। चरवाही के चक्र में चरवाहों की यह जमात 400 मील तक भी निकल जा सकती है, और तब भी कोई जरूरी नहीं कि घूमकर हमेशा अपने मूल निवास स्थान में ही वापस आ जाए। धंगर लोगों में एक मध्यपापाण युगीन प्रथा अभी तक परिरक्षित है। अपने भेड़ों को बधिया करने के लिए वे चकमक पत्थर का इस्तेमाल करते हैं। कैंसेडोनी (अब ज्यादा दानेदार चट्टान) के एक खुने हुए पिंड को बेसाल्ट (पत्थर) की निहाई पर रखकर उस पर एक भारी बेसाल्ट पिंड से प्रहार किया जाता है, और उसके तीक्ष्णतर टुकड़े यदि इतने बड़े हुए कि हाथ में सुरक्षित रूप से पकड़े जा सकें तो भेड़ों को बधिया करने में फौरन प्रयुक्त कर दिए जाते हैं। पुराने लघुपापाणों को उपयोगी बनाने के लिए धातु का कोई अनुगोधन या परिष्कार नहीं किया जाता है, और न ही ऐसे टुकड़ों को साधारण या मूठदार बनाया जाता है। इस प्रकार निर्मित चकमक छुरी को वृषणों (ग्रंथिग्रंथियों) के साथ पानी में उबालकर फेंक दिया जाता है। पहली बार के सक्षिप्त प्रयोग के बाद, ऐसी कोई छुरी रखी नहीं जाती, लेकिन, आकारतः ये छुरियां इतनी बड़ी और इतनी अनगढ़ हैं कि असली, फलकित पापाणयुगीन शिल्प उपकरणों को अपनी मिलावट से धूमिल नहीं कर सकती इन्हें कोई धंगर (अथवा कोई अन्य ग्रामवासी) औजार या शिल्प उपकरण भी नहीं मान सकता। (जैसे यहूदियों में खतना करने के लिए चकमक छुरियों का इस्तेमाल बरकरार है, वैसे ही) उक्त रूप में बधिया करने की प्रथा अभी तक प्रचलित है, और इसका एकमात्र कारण यही है कि इस तरह की चीर से हुआ घाव रोगाणुहीन होता है जबकि धातु छुरियों के इस प्रकार प्रयोग किए जाने में गंभीर संक्रमण का खतरा रहता है।

धंगर लोग पत्थर के औजार अन्य किसी प्रयोजन से काम नहीं लाते, उनके जगम देवताओं के चोतक हैं सिर पर उन की रंगीन लट्ठियोंवाले सोटे (काठी) जो जो शिविर के पास जमीन में गाड़ दिए जाते हैं और जिन्हें हर मुबह भेड़ों को चराने से जाने के पहले पूजा जाता है। असली रास्ते, जिनसे उनके झुंड गुजरते थे, वर्तमान क्षेत्रिक अर्थव्यवस्था के चलते बदल गए हैं। किसान लोग अपने कृष्य क्षेत्रों में भेड़ों को एक या दो रात बँटाए रखने के लिए, ताकि उनकी लैंडिंगों से जमीन को बहुमूल्य

उर्वरक प्राप्त हो जाए, मूथपालों को अनाज या नकद देते हैं। इसका मतलब है कि चरागाह अब पहले के चरागाह नहीं रहे, अपरदन, शुष्कन, बहुत ज्यादा चराई और बढ़िया चारा घास की जगह सूखी घास लग जाने से स्थिति में काफी फर्क आ गया है। यद्यपि इस जाति में मल्हार राव होल्कर जैसे वीर सेनानी पैदा हुए तथापि कोई भी पेशेवर धंगर अब न तो आखेट करता है न ही, आयुधों का उपयोग उनके मूथ और शिविर खूँवार रखवाले कुत्तों से सुरक्षित रहते हैं। पहले वे लोग प्रतिवर्ष ऊन काटकर खुद ही घुनाई, कताई और बुनाई करके मोटे कंबल (कबनी) तैयार किया करते थे, अब कटे ऊन को बेच दिया करते हैं।

धंगर लोग, जिनको चाड़िया पश्चिमी घाट पर्वतमाला के निकटतम पड़ती हैं (उदाहरणार्थ जावली, जिला सातारा), बरसात शुरू होने पर तुरत नीचे नदी घाटी में पूरब की ओर चले पड़ते हैं। वजह यह कि भेड़ों का अंगर ज्यादा नमी लग जाएगी तो खुर सड़ने लगेंगे। कगार के निरुट लगभग 100" वृष्टि होती है (और धुर कगार पर 200 से भी अधिक), किंतु वीर से नीचे, अथवा किसी तत्सदृश घाटी के तत्समान स्थल में, वृष्टि की मात्रा घटकर लगभग 12" हो जाती है। इसका मतलब है कि प्रारंभ में धंगर लोगों को बराबर यायावर ही बने रहना पड़ता था, आगे चलकर, भेड़पालों को एक जगह जमकर चार महीने रहने की सुविधा तो तभी सुलभ हो सकी जब कृषक वर्ग ने जंगल काटकर वनभूमि को स्वच्छ कर दिया।

### अधित्यकावासी और उपत्यकावासी

पश्चिमी दक्षिण की महान वापिक तीर्थयात्रा का गंतव्य स्थान है पंढरपुर। वार्करी उपासक लोग वस्तुतः वर्ष में दो तीर्थयात्राएं करते हैं। पहली तीर्थयात्रा, आजकल इसी की प्रधानता है, (जुलाई में) आपाढ़ शुक्ल एकादशी को की जाती है, दूसरी जो वास्तव, में वापसी यात्रा है, ऐसा ख्याल है कि (अक्तूबर-नवंबर) कार्तिक एकादशी को पंढरपुर से शुरू होती है। बीच में पड़नेवाले वर्षा ऋतु के चार महीनों की अवधि हिंदू धर्म का चानुर्मास है जिसमें, छद्म ब्राह्मण नियम के अनुसार, यात्रा वर्जित है। अतः, उपर्युक्त समारोहों का प्रारंभ अवश्य ही प्राक् कृषिक समाज में हुआ होगा, क्योंकि वर्षा ऋतु के प्रारंभ में, जब खेती संबंधी बुनियादी काम हाथ में होते हैं, किसानों को अपनी कृष्य भूमि छोड़कर दूर जाने की सुविधा संभवतः नहीं हो सकती थी। इसके अतिरिक्त, विद्वत् पूजा,<sup>13</sup> जो उक्त तीर्थयात्रा का प्रकट उद्देश्य है, अपेक्षाकृत अर्वाचीन चलन है। ज्ञानेश्वर ने, जो अपने अल्प जीवनकाल में ऐसी तीर्थ यात्रा पर गए थे, कही भी विठोबा का जिक्र नहीं किया है।

मूलतः ये तीर्थयात्राएं प्रागैतिहासिक उपत्यकावासियों के मोसरी स्थानांतरण के रूप में हुआ करती थीं। वर्षा इस इलाके में आपाढ़ एकादशी के काफी पहले शुरू हो जाती है, जिससे उक्त मार्ग के सूखे हिस्सों में भी जल और चरागाह सुलभ हो जाते हैं। पश्चिमी पर्वत श्रेणी पर इतनी अधिक वर्षा होता है कि कृषीतर जीवन भी



टहनियों से टोकरियां भी बनाई जाती थी। इसमें अन्न संग्रहण अर्थव्यवस्था की मुख्य समस्या अन्न संचयन की समस्या का समाधान निकल आता है। आहार की अनुपुति होती थी शिकार से, मत्स्य ग्रहण से, और खाने योग्य जंगली घास बीजों की कटनी से। कृषि अंगर होनी भी थी तो नगण्य, अगर अपने कोई पशु वे पालते भी होंगे तो वे भेड़ से बड़े या ज्यादा मोटी चमड़ीवाले जानवर नहीं हो सकते।

आज भी घंजर लोगों को कर्हा का किनारा ही पसंद है। एक दर्जन भादमियों की छोटी-छोटी इकाइयां (वाडी) बनाकर और 300 तक भेड़ें साथ लेकर, बरसात में वे किसी एक जगह जमकर घस चार महीने रहने हैं। बरसात बीतने पर उनकी बाड़ी जगह छोड़कर आगे चल पड़ती है और आठ महीने तक परिभ्रमण ही करती रहती है, जब तक भगली बरसात नहीं आ जाती। चरवाहों के चक्कर में चरवाहों की यह जमात 400 मील तक भी निकल जा सकती है, और तब भी कोई जरूरी नहीं कि घूमकर हमेशा अपने मूल निवास स्थान में ही वापस आ जाए। घंजर लोगों में एक मध्यपाषाण युगीन प्रथा अभी तक परिरक्षित है। अपने भेड़ों का बधिया करने के लिए वे चकमक पत्थर का इस्तेमाल करते हैं। कैंसेडोनी (अब ज्यादा दानेदार चट्टान) के एक छुने हुए पिंड की बेमाल्ट (परवर) की निहाई पर रखकर उस पर एक भारी बेसाल्ट पिंड से प्रहार किया जाता है, और उसके तीक्ष्णतर टुकड़े यदि इतने बड़े हुए कि हाथ से सुरक्षित रूप से पकड़े जा सकें तो भेड़ों को बधिया करने में फौरन प्रयुक्त कर दिए जाते हैं। पुराने लघुपाषाणों को उपयोगी बनाने के लिए धार का कोई अनुशोधन या परिष्कार नहीं किया जाता है, और न ही ऐसे टुकड़ों को साधारण या मूठदार बनाया जाता है। इस प्रकार निर्मित चकमक छुरी को वृषणों (मंडग्रथियों) के साथ पानी में उबालकर फेंक दिया जाता है। पहली बार के संक्षिप्त प्रयोग के बाद, ऐसी कोई छुरी रखी नहीं जाती, लेकिन, आकारतः ये छुरियां इतनी बड़ी और इतनी अनगढ़ हैं कि असली, फलकित पाषाणयुगीन शिल्प उपकरणों की अपनी मिलावट में दूषित नहीं कर सकतीं इन्हें कोई घंजर (यद्यपि कोई अन्य ग्रामवासी) औजार या शिल्प उपकरण भी नहीं मान सकता। (जैसे यहूदियों में खतना करने के लिए चकमक छुरियों का इस्तेमाल बरकरार है, वैसे ही) उक्त रूप से बधिया करने की प्रथा अभी तक प्रचलित है, और इसका एकमात्र कारण यही है कि इस तरह की चीर से हुसा घाव रोगाणुहीन होता है जबकि धातु छुरियों के इस प्रकार प्रयोग किए जाने में गंभीर संक्रमण का खतरा रहता है।

घंजर लोग पत्थर के औजार अन्य किसी प्रयोजन से काम नहीं लाते, उनके जंगम देवताओं के चोतक हैं सिर पर ऊन की रंगीन लवियोंवाले सोटे (काडी) जो जो शिविर के पास जमीन में गाड़ दिए जाते हैं और जिन्हें हर सुबह भेड़ों को चराने ले जाने के पहले पूजा जाता है। असली रास्ते, जिनसे उनके झुंड गुजरते थे, वर्तमान शैक्षिक अर्थव्यवस्था के चलते बदल गए हैं। किसान लोग अपने कृष्य क्षेत्रों में भेड़ों को एक या दो रात बंठाए रखने के लिए, ताकि उनकी लेंडियों में जमीन को बहुमूल्य

उर्वरक प्राप्त हो जाए, मूषपालों को भनाज या नकद देते हैं। इसका मतलब है कि चरागाह घब पहने के चरागाह नहीं रहे, अपरदन, घुप्कन, बहुत ज्यादा चराई और बढ़िया चारा घाम की जगह सून्नी घास लग जाने में स्थिति में काफी फर्क आ गया है। यद्यपि इस जाति में मल्हार राव होल्कर जैसे वीर सेनानी पैदा हुए तथापि कोई भी पेशेवर घंगर घब न तो आयेड करना है न ही, आयुषों का उपयोग उनके मूय और निबिर सूंसार ररावाले कुत्तों में सुरक्षित रहते हैं। पहले ये लोग प्रतिवर्ष ऊन काटकर सुद ही घुनाई, कनाई और घुनाई करके मोटे कंबल (कंबली) तैयार किया करते थे, घब कटे ऊन को बेच दिया करते हैं।

घंगर लोग, जिनको घाडियां पश्चिमी घाट पर्वतमाला के निकटतम पड़ती हैं (उदाहरणार्थ जावली, जिला नातारा), वरमात धुरू होने पर तुरंत नीचे नदी घाटी में पूरव की ओर चल पड़ते हैं। यजह यह कि भेड़ों का अग्रर ज्यादा नमी लग जाएगी तो खुर सड़ने लगेंगे। कगार के निकट लगभग 100" वृष्टि होती है (और धुर कगार पर 200 से भी अधिक), किंतु वीर से नीचे, अथवा किसी तत्सदृश घाटी के तत्समान स्थल में, वृष्टि की मात्रा घटकर लगभग 12" हो जाती है। इसका मतलब है कि प्रारंभ में घंगर लोगों को बराबर घाघाघर ही बने रहना पड़ता था, आगे चलकर, भेड़पालों को एक जगह जमकर चार महीने रहने की सुविधा तो तभी सुलभ हो सकी जब कृषक वर्ग ने जंगल काटकर वनभूमि को स्वच्छ कर दिया।

### अधित्यकावासी और उपत्यकावासी

पश्चिमी दक्षिण की महान वापिक तीर्थयात्रा का गंतव्य स्थान है पंढरपुर। वार्करी उपामक लोग यस्तुतः वर्ष में दो तीर्थयात्राएँ करते हैं। पहली तीर्थयात्रा, आजकल इसी की प्रधानता है, (जुलाई में) आपाड घुमल एकादशी को की जाती है, दूसरी जो वास्तव में वापनी यात्रा है, ऐसा स्थाल है कि (अक्तूबर-नवंबर) मासिक एकादशी को पंढरपुर से शुरू होती है। बीच में पड़नेवाले वर्षा ऋतु के चार महीनों की अवधि हिंदू धर्म का चातुर्मास है जिसमें, दृढ़ ग्राह्यन नियम के अनुसार, यात्रा वर्जित है। अतः, उपर्युक्त समारोहों का प्रारंभ अवश्य ही प्राक् कृषिक समाज में हुआ होगा, क्योंकि वर्षा ऋतु के प्रारंभ में, जब ऐसी संबंधी बुनियादी काम हाथ में होते हैं, किसानों को अपनी कृष्य भूमि छोड़कर दूर जाने की सुविधा संभवतः नहीं हो सकती थी। इसके अतिरिक्त, विद्वत् पूजा,<sup>13</sup> जो उक्त तीर्थयात्रा का प्रकट उद्देश्य है, अपेक्षाकृत अर्वाचीन चलन है। जानेद्वार ने, जो अपने अल्प जीवनकाल में ऐसी तीर्थ यात्रा पर गए थे, कहीं भी विठोबा का जिक्र नहीं किया है।

मूलतः ये तीर्थयात्राएँ प्रागैतिहासिक उपत्यकावासियों के मोसरी स्थानांतरणमन के रूप में हुआ करती थी। वर्षा इस इलाके में आपाड एकादशी के काफी पहले शुरू हो जाती है, जिससे उक्त मार्ग के सूखे हिस्सों में भी जल और चरागाह सुलभ हो जाते हैं। पश्चिमी पर्वत श्रेणी पर इतनी अधिक वर्षा होता है कि कृषीतर जीवन भी

अन्यथा कष्टसाध्य हो जाता है, अतः भेड़ों को खुर सड़न होने का डर तो स्वाभाविक ही है। ऐसी स्थिति में हरिण तथा अन्य छोटे-छोटे आखेट पशु निश्चय ही घाटी में उतर आते होंगे, और नदियों में बाढ़ आ जाने से मत्स्यग्रहण शिविर भी निष्प्रयोजन हो जाते होंगे। उसी प्रकार, अंतिम वृष्टि हो जाने पर, दशहरा के लगभग एक महीना बाद, मुख्य नदी घाटियों के शुष्क निचले विस्तार खंडों से वापसी यात्रा सुखकर ही नहीं, बाध्यकर भी हो जाती होगी। ऊपरले विस्तार खंडों में चराई और पानी की पर्याप्त सुविधा रहती होगी, शीष्मकाल घूप सहने लायक होती होगी और समुद्रतटीय नमक पट्टन के भीतर रहता होगा। चंद समुद्रतटीय लघुपापाणस्थलों<sup>14</sup> की मौजूदगी का कारण प्रागैतिहासिक लवण व्यापार है, और यह भी मेरी अपनी सूझ, मेरा मौलिक निर्वचन है। पश्चिमी समुद्रतट पर जब तक नारियल की (जो मूलतः मलयदेश से आया है) खेती शुरू नहीं हुई, जिसका समय संभवतः पहली सदी का उत्तरार्ध है, कृषि का विकास वहां नहीं हुआ। नमक, आज भी कोंकण से बाहर भेजा जाने वाला एक बहुमूल्य निर्यात वस्तु है। यह अभी भी लमाण लद्दू कारवा के जरिए पुराने पथहीन दरों से होते हुए, तट से दूर, भीतरी प्रदेश में लाया जाता है।

लघुपापाण पदार्थों और घंजर प्रथामो के अतिरिक्त, इस (इतिहास) पुनर्निर्माण की पुष्टि के लिए और भी पर्याप्त प्रमाण उपलब्ध है। उक्त तीर्थयात्रा का मुख्य अंग है कोई पचास पालखी शोभा यात्राएं। ये पालकियां विभिन्न स्थानीय सत्तों के नाम पर दूर-दूर से, पंठण (एकनाथ) तक से, बोलाई जाती हैं, शोभायात्रा का इस रूप में संगठन पिछली सदी में हैयन वादा के समय से शुरू हुआ जान पड़ता है। तीर्थयात्री लोग अलग-अलग या तो (बासीं लाइट रेलवे की) ट्रेन से या (शोलापुर रोड बाती) बस से अथवा पैदल यात्रा कर सकते हैं और करते ही हैं, लेकिन, अगर वे उक्त पाल-खियों में से किसी एक में शामिल हो जाते हैं तो उसका कहीं ज्यादा महत्व होता है। हमारे प्रसंगाधीन क्षेत्र से मुख्यतः तीन पालकियां निकाली जाती हैं : भालन्दी से ज्ञानेश्वर पी, देहू से तुकाराम की और सास्वड से मोपान की। इनमें में पहली, महकों के परिवर्तन से, विस्थापित हो गई है, मसलन, वापदेव घाट से अब नहीं गुजरती। लघु-पापाण पथ में उसका मेल फल्टन में होता है, जिसके बाद नातेपुते तक, शिल्प उपकरण सामान्य मुलम हो जाते हैं। 'भात मान' कहलाने वाले (भाळिशारस और बैलापुर के बीच के) इलाके में लघुपापाण पुनः देखने में आते हैं। ज्ञातव्य है कि उपर्युक्त तीन ही नहीं बल्कि सभी शोभायात्राएं पंढरपुर से चार मील दूर वास्वरी में मिलती हैं अपना अपना उद्गम मनाती हैं, और तब सब मिलकर बरीयता क्रम से विन्यस्त एक लंबा जुलूस बनाकर चंद्रभागा (हेदी) तटवर्ती विट्टलनगर के लिए प्रस्थान करती हैं। स्पष्टतः, गंतव्य अमली अंतिम स्थान (टर्मिनस) वास्वरी ही है। दूसरा स्थान, जहां उक्त तीनों मुख्य पंदिपमो पालकियां एकत्र होनी हैं, कहीं तटवर्ती सास्वड है। तुकाराम के नाम पर निकाली जाने वाली पालखी टीक प्राचीन लघुपापाण मठपथ से गुजरती है : सास्वड, एल्लापुर, कौयाने, आजी, जन्गवांव, वारामजी, मंमर, नामुणे रेंड,

गराटी आन्तुज, चौरगाव, कुरन्वी, वाखरी । इन विषम प्रश्नों में प्रत्येक को पार करने में एक दिन लगता है, पूरी यात्रा एक पखवारे की होती है । वह पथ, जिसमें सूक्ष्मतम शिल्पादर्श वाले लघुपाषाण (चित्र 4.13) ढेर के ढेर देखने में आते हैं, लगभग पाच मील उत्तर, बरहणपुर और गोजूवावी के बीच स्थित रुई से होकर आगे पड़वी, देवलगांव गाँव और पारगांव से गुजरता था ।



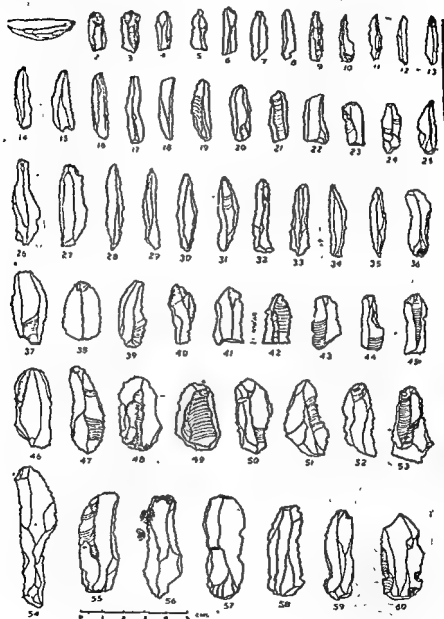
4.12 बैताल का भूमय मंदिर । प्रेतगृह (बराह) के आकार का यह मंदिर लगभग 75 से० मी० का है । पारंपरिक रूप में इसकी रचना लगभग 50 वर्ष पूर्व स्थानीय कुहार ने की ।

तीर्थयात्रीगण प्राचीन काल का एक दूसरा अवशेष 'सोपान' मार्ग पर पड़नेवाले बराह या खंडाली में देख सकते हैं । पकी मिट्टी के बने म्हुसोवा (खंडाली वाले) अथवा बैताल (बराह वाले) के देव मंदिरों की (चित्र 4.12) आकृति वही है जो अन्य देशों में प्राप्त प्रतावासों की है । प्रसंगाधीन इन्हाके में अब घटाकार संवू की शानल वाले किसी घर या झोंपड़ी का कोई पता नहीं है । बीच में बने घुमारे और दीवार पर लगे ढाकों के दो स्तरों से किसी जंगम भोपडीनुमा रङ्ग निमित्त इमारत का संकेत मिलता है । सात माल का लहरदार भूभाग, जहाँ अब भले जुताई बुझाई होती है, स्पष्टतः और कुछ भी नहीं चरागाह ही होने योग्य है, यहाँ बिछे पड़े लघुपाषाणों से यही जाहिर होता है कि प्रागितिहास काल में इसका उपयोग चरागाह के रूप में हो होता था ।

यदि केवल आलन्दी या देहू से पंढरपुर जाना ही इस तीर्थयात्रा का मुख्य उद्देश्य रहा होता तो यहाँ जाने के लिए तर्कसंगत और सुगमतम मार्ग पूना शोलापुर पथ होता, जो ऐसी जगह से गुजरता है जहाँ से महापाषाण दृष्टिगोचर होते हैं और जिस पर चलकर देविदां तुलजापुर से आई । चूँकि कोई महत्वपूर्ण पालखी इस पथ से नहीं निकाली जाती है, और चूँकि उपरली नीरा घाटी में लघुपाषाण बहुत कम हैं, इससे जाहिर है कि कहीं घाटी का उच्चस्थल प्रागैतिहासिक क्षेत्रांतरण का मुख्य मार्ग था, जिसमें अनेकानेक पगडंडियों विभिन्न दिशाओं से आ मिलती थी । इस निष्कर्ष के लिए एक समुचित कारण है । कहीं उच्चस्थल (जो वस्तुतः एक पठार है) मुला मुठा चाटी वाले तत्समान भूभाग से कम से कम 400 फुट ऊँचा है, और इसी से यूरों के लिए कम भयावह, भलीभाँति जलसिक्त, और पानी के आसानी से ढरक-बह जाने के कारण जलजमाव से रिकत भी, होने के कारण उसका सामान्यतः चरागाह ही के रूप में उप-



हैं। वायधान के सीमातर्गत, घोर ऊचे पठार पर भी, एक फिरंगाई पूजा चल पड़ी यह बिल्कुल हाल ही शुरू हुई थी घोर देखते-देखते अप्रचलित हो गई।



4.13 मुपा के निकट कहीं भीमा जलविभाजक से प्राप्त उपत्यका लघुपाषाण

पूना निकटवर्ती अधित्यका-लघुपाषाण (चित्र 4.14) अधित्यका-वेदिकाओं से सज्ज हैं। ये लघुपाषाण उपत्यका वाले लघुपाषाणों, जिनके फलक अति सुनिर्मा



और सूक्ष्म होते हैं, की तुलना में कुछ बड़े, प्रायः त्रिकोणी, अनुप्रस्थ काट वाले अतः अधिक मोटे और कम फलिकाओं वाले हैं कुछ पगडंडियाँ ही क्रमशः वेदिकाएँ बन गई होगी। थोड़ी काट-छांटकर देने पर, घास फैलाने-मुपाने लायक औसत दो फुट तक चौड़ी वेदिकाएँ बन जाती हैं। दूसरा कदम है प्राकृतिक पापाणों से टेकबंदी, पहले जमीन को साफ करना, तब गीमाकन। कोयरूड के पुराने से पुराने किसान जोर दे कर यह बात कहते हैं कि ऊँचे पठार की उपरीली वेदिकाएँ जब चौरम भी थी तब भी कभी जोती नहीं गई, वे सत्ययुग की है और उनका निर्माण चराई करने वाले (गयाली) लोगों ने किया था। यह देखते हुए कि कोयरूड देवता का मूल निवास पर्वत शिखर पर था, उक्त परंपरा पर सदेह करने का कोई कारण नहीं। एकमात्र बृहत् पापाण-औजार, कैलसेडोनी का कना या गंडासा (चित्र 4.14, सं० 1), एक अधित्यका-वेदिका पर पड़ा मिला है। पूना उपत्यका-पथ में, और भी हाल की ऐसी वेदिकाओं के चलते जो लघुपापाणों से असंबद्ध है, व्याघात पड़ गया है, कोई वेदिका जहाँ भग्नावेश बनकर रह गई है, वहाँ से आगे लघुपापाणों का सिलसिला फिर जारी हो जाता है, जैसे वेदवाडी में और प्रभात फिल्म स्टूडियो के पास। जब अधित्यका-वेदिकाओं का सिलसिला क्रमशः उतार की ओर बढ़ आया, तब औजारों में थोड़ा परिवर्तन नजर आने लगा, प्राप्त वस्तुओं में विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं नखदार किनारों वाले औजार, हालांकि इस प्ररूप की शुरुआत उच्चतर पठार पर ही हो चुकी थी। यदा-कदा अधित्यका पूजास्थलों के निकट सूक्ष्म लघुपापाण की प्राप्ति इस बात का प्रमाण है कि अधित्यकावासियों को वारीक तकनीक की जानकारी थी। उनके औजार अपरिष्कृत थे तो केवल इस कारण से कि उन्हें गुस्तर द्रव्य पर, संभवतः भवेशियों की खानों और लकड़ी पर, प्रयुक्त करना पड़ता था।

पूना पहाड़ी पठार पर, भवन निर्माण सामग्री के लिए विस्तार से उत्खनन होने के बावजूद, कुछ महापापाणों के भग्नावशेष बचे रह गए हैं। खाँचेदारी का घनत्व या उसमें प्रयुक्त अति विकसित शिल्प, जो थेऊर के आसपास देखने में आता है, उसका सूक्ष्म अन्वेषण यहाँ कभी किया ही नहीं गया। खाँचे कई पापाणों पर मौजूद हैं, पापाणों को बेसाल्ट 'थम' नहीं समझ लेना चाहिए, जो दक्षिण की चट्टानों में अक्सर देखने को मिलते हैं। बेसाल्ट 'थम' सामान्यतः मृदुतर चट्टान के अनेक जीर्ण स्तरों से परिवेष्टित कठोर अंडाकार बेसाल्ट के क्रोड होते हैं, मौसम के प्रभाव से संपूर्ण 'थम' को उत्कीर्ण अंडाकृति से एक विचित्र सादृश्य प्राप्त हो जाता है, हालांकि उत्कीर्ण अंडाकृति में मृदुतर स्तर न होकर संकीर्ण अंतःस्तर रेखाओं के बदले, ज्यादा चौड़े, ज्यादा गहरे और ज्यादा चिकने खाँचे होते हैं। संभव है, आदिम महापापाण निर्माताओं ने अपने निशान इन 'थमों' के नमूने पर ही बनाए हों। पूना में (जोगूवाई से रहित, वाकड से आकर बसा) कोयरूड-पापाण शिखरस्थ म्हातोवा ऐसे ही एक महापापाण का अंग था, जो अब अधिकांशतः चकनाचूर है। समीप ही करीब पचास संगोरे (पत्थरों के स्तूपाकार ढेर जिनमें महापापाण गोलाभ्र लगे हैं, ऐसी मृदु मिट्टी पर







भी, बहुतेरे गोलाश्म (चलंकृत या अनलंकृत) बहुधा काफी दूर से लाकर ठिकाने पर जमाए गए हैं। इसका मतलब है एक ही समय में एक साथ बहुत-से लोगो का निरंतर कठिन परिश्रम (फिर, इससे ध्वनित होता है भ्रमण कम और सुनिश्चित अन्ना-धियय पर समुचित अधिकार, कारण बदली हुई परिस्थिति में अन्न-संग्रहण के लिए



4.17 महापापाण पट्ट स्मारक, धेऊर नाम गाव/घाण्टादन शिला संगम 4<sup>1</sup> ऊँची है। घाघार ठोम शिला है बिमबे मयाधि के लिए स्थान नहीं है।

दूर-दूर तक निरंतर चक्कर काटने की मजबूरी नहीं रह गई थी। फिर भी, यह ऐसा काल था जिसमें हल-कृषि को कोई स्थान नहीं था। यहाँ की मिट्टी इतनी कड़ी है कि लौह युग के पूर्व उसकी जुताई अशक्य रही होगी, और केवल कर्तन-बाहन पद्धति में उसे पर्याप्त उपजाऊ नहीं बनाया जा सका होगा, किंतु, कृषि-प्रवर्तन के पूर्व, पशुचारण के लिए अवश्य ही यह उत्कृष्ट भूमि थी। यहाँ रेदिकाएं तो नहीं हैं, किंतु बृहत पापाणों में से कुछ को मध्य और आधुनिक कालों में बाघों या तटबंधों के निर्माण में पुनः प्रयुक्त किया गया है। भारी कृषि का अभाव इस बात से भी प्रतीत होता है कि अधिकांश स्थितियों में गोलाश्मों को उचित स्तूप का रूप नहीं दिया गया है (चित्र 4.17)। यों, यहाँ मिट्टी का बुनियादी टीला नहीं है, न इस बात का कोई चिन्ह कि मिट्टी धुल-बह गई है। लेकिन अगर खनने के कारगुजार और खोजें तो गोलाश्म-महापापाणों की अपेक्षा मिट्टी के स्तूप बनाना कहीं आसान है। जहाँ तक पूजा-पद्धति का प्रश्न है, इस विश्वास को मंत्रवत पकड़े रहना कि पशुचारणवादी लोग हमेशा देवता-बाबा को ही उपास्य बनाते हैं, हठधर्मी होगी। तथापि, रायचुर जिले में, और दक्षिण-पूर्व की और अन्यत्र, प्रार्थतिहासिक जमावों में उत्कीर्ण वृष (सांड), वृष-शीर्ष कठपुतले, शृंग-अभिकल्प (हार्न डिजाइन), अथवा कोई मुख्य-देवता देखने में आए हैं। यहाँ हमें सर्वथा भिन्न चिन्हावली मिलती है : बृहद अडाकृतियाँ, लघुवृत्त और कभी-कभी इन दोनों के सान्निध्य से बनी मिर-सहित अवयवहीन शरीराकृति। सभी पूर्ण-प्राय वृत्तों का व्यास 31 सें० मी० होना बताया है कि वे जरूर एक ही तरीके से

अंकित किए गए होंगे, संभवतः किसी वयस्क हाथ के अंगूठे और उंगली को परकार (कम्पास) के रूप में प्रयुक्त करके। अंडाकृतियां दो-ढाई मीटर की होगी और उनका भीतरी भाग अक्सर ऊंचा और उभरा हुआ दिखाई देता है। भूमि पर बृहद् गोलाशमों की आपताकार व्यवस्थाओं बाड़ा, बाड़गी को किसान लोग मवेशी-बाड़ो के रूप में



4.18 वरवंड उच्च स्थल की आच्छादन शिला के नीचे मान्द्राई पूजास्थल, भामने भूमि पर नीबू, बाई और मन्गनी पशु तथा चूड़िया (बाई और) हाल ही में बढ़ाए गए हैं।

मानते और कभी-कभी काम में लाते हैं, और वहाँ जब कभी मवेशियों को रात के वक्त भटकने से बचा रखना होता है तो नीची दीवारों पर काटेदार शाखाएँ डाल देते हैं। इस तरह का एक जटिल बाड़ा कोरेगाव-मूल में आज भी उत्कृष्ट अवस्था में है। और भी महत्वपूर्ण बात यह है कि किसानों को यह है कि किसानों को यह नहीं मालूम कि गोलाशम-पुजों का प्रयोजन क्या है, वे उन्हें कृत्रिम संतक नहीं मानते। ऐसा पुज या स्तूप (अक्सर अंत्येष्टि-स्मारक के रूप में निर्मित) जो अगर बृहद् विषम गोलाशमों का बना होता है जो मराठी में खिला कहलाता है, कोंकण में इसे वरंडा भी कहते हैं, और प्रसंगाधीन इलाके में वरवंड। यह महज एक संयोग की बात नहीं हो सकती कि वरवंड नामक एक गांव वहाँ अवस्थित है जहाँ मूलतः कहीं-लघुपापाण-निक्षेपों को महापापाणों की समीपता प्राप्त होती है। वरवंड में एक अभव्य उच्चस्थल है जो आज भी पूजा का स्थान है। उपास्य वस्तु वहाँ सावधानी से टेक लगाकर रखी गई एक चौफुटी चट्टान के नीचे एक खोलने में है। देवी के प्रतीकस्वरूप तले वाले आधार पापाण के उभार पर लाल सिंदूर का लेप चढ़ा है और गांववाले उसे मान्द्राई (चित्र 4.18) नाम से पूजते हैं। काठ के बने मन्गनी पशु, नीबू और चूड़ियाँ, ये सब बढ़ावे

गहरे गुफा-जैसे खोखले में देवी के समक्ष रखे है। (सामान्यतः, ऐसे मन्तवी मवेशी गवाड़ूजी बाबा, बापूजी बाबा, या बेंताल-जैसे किसी देवता-बाबा के आगे रखे गए होते, प्रायः ऐसे देवता, जिनके पास महिलाओं का जाना बर्जित है। केसनंद गांव की ताइके, जोगूबाई को चढ़ाए गए ऐसे मवेशी 'लोणी कंद' से मिलती हुई गांव की सीमा के निकट अवस्थित उसके मंदिर के सामने रखे मिलते हैं अवश्य, लेकिन वस्तुतः वे एक छोटे से अहाते में हैं जिसके ऊपर एक बेंताल अध्यासीन है, अतः वे आम रिवाज के अपवादस्वरूप नहीं हैं)। इकहरी और दुहरी अंडाकृतियां, चपक-चिन्ह तथा शेष लक्षण अत्य गोलास्मों पर अभिश्य है, एवं उच्चस्थल के दोनों ओर कई दूसरे-दूसरे महापापाण हैं, जिनमें से कुछ में भौंडे चापाकार गड्ढे बने हुए हैं जिनके तल में कभी बृहत् पूजा-पदार्थ अवस्थित थे। बृहत्तर चपकों को मराठी में सालुखा कहते हैं, जिस शब्द से उस योनि का भी निर्देश होता है जिसमें शिवलिंग स्थापित रहता है। यह काम-प्रतीकवाद सुस्पष्ट है और, फ्रायड-सिद्धांत का सहारा लिए बिना भी, सामान्यतः सर्वमान्य है। लिंग संभवतः 'चपक' में घुमाए जाने वाले मूसल-पत्थर से विकसित हुआ होगा। संस्कृत शब्द घालंकी का अर्थ है कठपुतला या गुड़िया, भले ही व्युत्पत्ति से इस का कोई सरोकार न हो। बरवंड में और उसके पास जो महापापाण हैं उनकी एक विशेषता यह है कि कतिपय शिलाओं में गतिकाएं संभवतः काण्ड-ध्वजदंडों के लिए बनाई गई हैं। (बरवंड स्थित) बृहत्तम गतिका 27 मीटर गहरी है, जिसके ऊपर  $12 \times 14$  सेंटीमीटर वाली एक अंडाकृति है, तब की ओर गावदुम, और यह इतनी भोडी है कि धातु के बने दरमे से बनाई गई नहीं प्रतीत होती। कभी-कभी, जैसे कोरेगाव-मूस और थेऊर के बीच, असंख्य महापापाण एक ही आकृति के मिलते हैं, एक दूसरे से इतने मिलते-जुलते कि दर्शक उलझन में पड़ जाता है और ऐसा महमूस करने लगता है कि वह एक ही परिधि में चक्कर काटता रहा है।

स्थानीय महापापाण पथ के एक छोर पर, खामगांव में एक विचित्र अवशेष देखने में आता है। इस स्थान का नाम है गाडे-भोडी। किवंदंती है कि दुल्हा, दुल्हन, बाराती और बेलगाड़ियां, सब समेत एक पूरी बारात जमीन में समाकर अंतर्धान हो गई, और इसीलिए इस जगह का ऐसा नाम पड़ा। किस वजह से ऐसी दुर्घटना हुई, नहीं मालूम, फिर भी, यह परंपरा इसलिए दिलचस्प है कि महापापाणों के नीचे मानव समाधि का एकमात्र हवाला यही मिलता है। गाड़ियों का प्रतीक है जमीन पर पड़ा हुआ एक भग्न पापाण चक्र, जो आधुनिक काल में धातु के औजारों से बनाया गया है। इसकी पूजा होती है, और यहां आसपास, गोलास्मों के बीच, और भी कई गौण पूजाएं चलती हैं, जिनमें दो हैं मावला देवी की। ऐसा प्रतीत होता है कि अन्य स्थानों में भी आधुनिक पापाण चक्र ने महापापाण काल के चपटे वृत्तों और अंडाकृतियों को प्रतिस्थापित कर दिया है। चाकण का संरक्षक देवता चक्रेश्वर है, जिसने अपने नाम पर इस नगर का नामकरण किया और 'राजा दशरथ के रथ के एक चक्र' के रूप में प्रकट हुआ। यह असाधारण आकृति आसानी से समझ में आ जाती है जब हम देखते

हैं कि उक्त मंदिर उसके छोर पर अवस्थित है जो किसी समय उच्चस्थल था, और अब उत्खनन तथा पत्थरों की चोरी के चलते बेतरह बरबाद हो गया है। एक महापापाणपट्ट स्मारक और अंडाकार चिह्न आज भी उन गोलाश्यों में परिदृश्य हैं जो चाकण गढ़ और नदी तटवर्ती उक्त देवता के मंदिर के बीच पड़ते हैं। महापापाण के मंदिर वाले छोर पर एक विशाल गोलाश्रम के नीचे एक देवी को मौजूदगी तो और भी महत्वपूर्ण है। इस देवी के अनेक नाम हैं, अंजिना, खापराई (पटिया माई), खजुराई (खजूरमाई), अथवा केवल देवी। अब यह यथार्थीति महिष मदिनी के रूप में उकेरी हुई है, हालांकि इसकी प्रागैतिहासिक कुल परंपरा असंदिग्ध है। ऐसा खयाल है कि चाकण का चक्र कणेश्वर से गिरा था और वहां से चाकण मंदिर के सामने वाले तालाब पर लाया गया, जहां ऐसा कोई चक्र नहीं है। कणेश्वर की संरक्षिका देवी एक सुप्रसिद्ध यमाई है, और वहां के स्थानीय निवासियों को उक्त आख्यान का ज्ञान तो है, किंतु वे ऐसी कोई जगह बताने में असमर्थ हैं जहां उक्त चक्र पहलेपहल गिरा होगा। प्रबल अनुमान है कि यह कल्पित चक्र भी तत्त शिला पर अंकित मातृ चक्र ही था।

बहरहाल, यह नहीं हो सकता कि सब के सब महापापाण चतुष्पथ पूजास्थल ही रहे हों। उनके पूरे विस्तार का पूर्ण सर्वेक्षण, और उत्खनन, जिसके बिना उनके काल या प्रयोजन के बारे में निश्चयपूर्वक कुछ नहीं कहा जा सकता, दोनों मेरे दूतों के बिल्कुल बाहर है। फिर भी, उनकी संख्या और संकेंद्रण को देखते हुए सर्वाधिक संभव यह प्रतीत होता है कि वे किसी प्रकार के अंत्येष्टि स्मारक रहे होंगे। मृत कबीला सरदार या जादूगर (चिकित्सक), या संत को (उसके शव को) संपूर्णतः मान्देवियों के पास वापस भेज दिया जाता होगा, अथवा केवल उसकी विकावनीकृत अस्थियों या दाहशेष राख को स्थल पर रख दिया जाता होगा। संभवतः ये सगोरे किसी पवित्र विवाह और दुहरे बलिदान के स्मारक हैं, उदा०, खामगांव आख्यान। खुदाई की जाए तो संभव है इसका सत्यासत्य प्रमाणित हो जाए और प्रागैतिहासिक निर्माताओं द्वारा कदाचित काम में लाए जाने वाले औजारों तथा मिट्टी के बरतनों के बारे में भी कुछ पता चल जाए, यो, उम्मीद तो कम ही है, क्योंकि ये महापापाण ठोस चट्टान पर आधारित हैं। बोल्हाई के रसोईघर के उपरले पत्थर को ठोक-पीट कर एक लघु चाप के नीचे जो सगर्भ अंडाकृति इतने कष्ट से गड़ी गई है वह गुफातंत बौद्ध स्तूप का लघु पूर्ववर्ती है। धातुगर्भ नामक स्तूप इस प्रकार का होता है (यथा, जुन्नर और पितलखोरा में) जिसके गुंबद के पार्श्व में कोई देहावशेष पात्र कही छिपा हुआ रखा होता है। हम देख चुके हैं कि काले स्थित बृहत् स्तूप को यमाई देवी माना जाता है। शतपथ ब्राह्मण 13.8.1.5 और 13.9.2.1 में असुरों के गोल अंत्येष्टि स्तूपों का हवाला मिलता है, जिनसे अभिप्रेत होना चाहिए हृद से हृद ईसा पूर्व 7वीं शताब्दी तक की आर्य पूर्व इमारतें, शायद मिर्जापुर जैसे स्तूप। उत्तर के महान स्तूप सीधे इन्हीं की परंपरा में हैं। यहां अधिक से अधिक यही कहा जा सकता है कि भूपृष्ठीय लब्धियों में ऐसा कुछ भी नहीं है जिसमें पूना जिले के महापापाणीय और लघुपापाणीय

लोगों के बीच संघर्ष लक्षित हो, और न इस आशय की कोई परंपरा ही बची हुई है। इन चट्टानों को पुजित चाहे जिसने भी किया हो, उस समय के पहले ही किया होगा जब अपने पशुवृंद, देवता बाबागण और स्थूलतर औजारों सहित, परवर्ती आक्रमणशील पहाड़ी पशुचारणधर्मी लोगों ने फैलना शुरू किया और आक्रमण करने लगे। महिषासुर मर्दिनी इसी काल की है। परम संभवतः, ऐसा परिवर्तन अन्न उत्पादन में लोहे के प्रथम उचित उपयोग से संबद्ध रहा होगा। उत्पादन के साधन में यह महत्वपूर्ण परिवर्तन ईसा पूर्व प्रथम सहस्राब्दी के प्रारंभ में हुआ होगा।

एतत्संबंधी विकास का क्रम इस प्रकार प्रतीत होता है : अधित्यकावासी जन उत्तरकालीन धुसपंठिए थे जिन्होंने कई बार दल बांधकर धावा किया और उस इलाके पर दखल जमा लिया जो उपत्यकावासियों के किसी काम का नहीं था। वे पशुओं की चरवाही करते थे। कृषि के लिए भूमि स्वच्छन का आरंभ उनके द्वारा वेदिकाओं के निर्माण से हुआ। इस तरह, जमीन को सफाई करते हुए वे क्रमशः उतार पर आ गए, और तब स्याई रूप से संलयन आवश्यक हो गया। उक्त दोनों संस्कृतियों और दो प्रकार के जनसमूहों के मेल का द्योतक है पशुचारणिक आप्रवासियों के देवता बाबा के साथ मातृदेवी का अंततः घटित विवाह। आज भी, बापूजी बाबा (पितामहेश्वर) 'स्त्रियों के लिए सतरनाक' है, और फिर भी, विचित्रता देखिए कि वह पशुओं का देवता है। यही कारण है कि उसकी अवस्थिति गावों से बाहर, काफी दूर पर है। वेताल भी, जो [कालिका पुराण (52) के अनुसार] शिव और पार्वती से मनुष्य रूप में उत्पन्न है, स्त्रियों द्वारा पूजित होने योग्य नहीं है, उसके भक्तगण जिस दिन प्रातः काल वेताल की पूजा करते हैं उस समय नारी को देखने या उसकी चूड़ियों की आवाज सुनने से परहेज करते हैं। पूजा के निकट प्रचलित इन भूत-प्रेत पूजाओं में जो परम प्रमुख पूजा है वह अधित्यका पठार पर पांच ग्राम सीमाओं के संगम पर होती है, उसका जिक्र ऊपर किया जा चुका है और वह महावेताल या बड़े वेताल (की पूजा) के नाम से ज्ञात है।

### उत्तरकालीन विकास

विकास के अगले प्रक्रम पूना निकटवर्ती पूजा स्थानों में आज भी परिदृश्य है। 'छोटे भाई' वेताल का स्थान उपत्यका पथ पर भेद प्रजनन फार्म के पास पड़ता है, उगे वहाँ हम उद्देश्य में प्रतिष्ठित किया गया है कि भवनों को वह संवो पहाड़ी चढ़ाई तय न करनी पड़े जो बड़े वेताल तक पहुंचने के लिए आवश्यक होनी है। किंतु, दो अनामिका बटुभूजी देवियों की उकेरी गई आकृतियां पाम ही मौजूद हैं, और पुरख पुत्रागण, वेताल और देवी को परस्पर संबद्ध न मानते हुए भी, दोनों की पूजा करते हैं, स्त्रियां वेताल को भेंट नहीं चढ़ाती। मेरे घर के घोर नजदीक, अन्नगढ़ पत्थरों का एक समूह एक म्हाला का घोर है जो आधुनिक भवनों के चमत्कृत विस्थापित हो गया है, इन पत्थरों में से कुछ, बिना भेदभाव के, (सामान्यतः एक पत्थरीन मातृदेवी के

रूप में) लक्ष्मीघाई के भी प्रतीक है, वावजूद इसके कि उक्त पुंजदेवता को स्त्रियों से परहेज है। बराड स्थित पक्की मिट्टी के बने प्रेतावास में दो अनगढ़ पत्थर हैं, हालांकि वेताल-आविष्ट उनमें से कोई एक ही हो सकता है। इस देवमंदिर के निकट ईंट की बनी एक बड़ी इमारत है जो, ग्राम्य 'सात बहनों' में से एक, वाघ जाई का स्थान है।

ऊपर उद्धृत 'कालिका पुराण' अध्याय में यह भी बताया गया है कि वेताल और भैरव शिव के अनुचर दो पिशाचों के अवतार थे, और यह कि शिव और पार्वती ने इन दोनों को मानवीय पुत्रों के रूप में प्राप्त करने के लिए स्वयं भी अवतार ग्रहण किया। तो भी, जिस पाप के वश वेताल और भैरव को धरती पर उतरना पड़ा उसी के परिणामस्वरूप वे बंदर का चेहरा लेकर पैदा हुए। वेताल का जन्मदिवस आज भी उसी दिन पड़ता है जिस दिन हनुमान का। किंतु, हनुमान, यद्यपि वे ब्रह्मचारी है, स्त्रियों द्वारा पूजित हो सकते हैं। यह समन्वय की सहर, जिसे उक्त पुराण के आख्यान ने कुछ और वेग प्रदान कर दिया, स्वभावतः कृपकी में भी पहुंच गई, किसान यहाँ भी मानते हैं कि शिव, भैरव और वेताल, सब तत्त्वतः एक ही हैं, और उनमें कभी-कभी एक की पूजा दूसरे की पूजा में बदल जाती है। कालिका पुराण के अध्याय 93 में कहा गया है कि वेताल को मनोरथ पूर्ण करनेवाली गाय 'कामधेनु' से प्रेम हो गया, जिससे उसने महावृषभ नंदी को उत्पन्न किया, जो अब शिव का वाहन है। इस सांड और वरुण की गायों से सभी उत्तम गाय-बैलों की उत्पत्ति हुई, और इस प्रकार ये मवेशी वेताल और नंदी के वंशज हैं। निश्चय ही यह कल्पित कथा वेताल और बापूजी बाबा के तादात्म्य अथवा कम से कम उनके आपसी संबंध पर आधारित है। देवता और देवी के बीच का विरोध और संघर्ष मिटाने का प्रयास पुराणों ने किया अवश्य, लेकिन वह सदैव सुगमता से शमित नहीं हो पाया। संजान के 10वीं सदी के एक ताम्रपत्रिका पत्र में (ई० आइ० 32. 1957 पृ० 60, पंक्तियाँ 34-47) भिनमाल के देवता का एक निर्णय अंकित है। इस देवता को सजान से आया गया था जहाँ पास की देवी दशमी से उसका विरोध हो गया। देवी के भक्तों को सेवामुक्ति लगान देना पड़ता था, उन्हें देवता की प्रसीमा में और आगे अधिक्रमण करना वजित था, और उक्त देवता के विरुद्ध प्रक्षुब्ध होकर उनमें से किसी व्यक्ति के आत्महत्या या आत्म छेदन कर लेने पर सारे पाप का भागी भी उन्हीं को होना पड़ता था। सजान उस समय उस इलाके के हिंदू राजा द्वारा नियुक्त एक मुस्लिम शासक के अधीन था, और वहाँ ईरान के पारसी शरणार्थियों की एक वस्ती थी, जिन्होंने इस अनगल कांड को बाजान्ता देखा था।

भिनमाल के झगड़े से कुछ समय पूर्व, सातारा से छह मील दूर, सज्जनगढ़ के अधोभाग में बसे पाली नामक गांव में यादव अथवा पश्चिमी चालुक्य काल के दो मनोहर मंदिर निर्माणाधीन थे। इस ऊँचे गढ़ पर शिवाजी के गुप्त रामदास द्वारा संस्थापित अगलाई मंदिर और उक्त मंत्र के अवशेष मौजूद हैं। इस कारण यह गढ़ ब्राह्मणों तथा मध्यवर्गीय तीर्थयात्रियों के बीच लोकप्रिय है। पाली के मंदिर महादेव



मंदिर है। स्थानीय परंपरा के अनुसार, वे उस महायुग में निर्मित हुए थे जब दिन और रात, दोनों छ-छ: महीने के हुआ करते थे। पांच पाडवों ने एक ही रात में काशी की संपूर्ण प्रतिकृति रच लेने का उपक्रम किया। मात्र ईर्ष्या के चलते, जोगाई देवी ने इस काम में इस प्रकार बाधा डाल दी कि एक मुरगे का रूप धरकर उस समय में ही विहानसूचक बाग देने लगी। यह सुनकर पाडव भाइयों ने अपना काम रोक दिया, जो रुका तो दुवारा कभी शुरू हुआ ही नहीं। जब उस छल का पता चला तब उस मायाविनी महिला को टांग पकड़कर नदी के पार फेंक दिया गया। अतः, बड़े महादेव मंदिर के पास उसका जो मूल मंदिर है, वस, दीवारहीन चार अनलंकृत पापाण स्तंभों पर आधारित एक विशाल किंतु अधुना जीर्ण-शीर्ण शिवापट्ट पटल, वह सूना पड़ा है। इससे स्पष्टतः बेतरह बना वहां का मंदिर, जहां जोगाई उतरी थी, उत्तर मादवकाल का प्रतीक होता है, किंतु, बहुत बरस हुए, वह एक तूफान की चपेट में पड़ कर नष्ट हो गया। वर्तमान जोगाई मूर्ति रणचंडी की काले बेसाल्ट में उत्कीर्ण प्रतिमा है। तदनंतर, एक 'भाई', बाल छीद की पुंजप्रतिमा है। एक तीसरी प्राचीनतर प्रतिमा एक चोगाधारी नारी की है जो, क्षतिग्रस्त हो जाने के बावजूद, जलाई मानकर पूजी जाती है, जिससे तात्पर्यित होना चाहिए यक्षी; मूल देवी यही रही होगी जो कोई हजार बरस पहले पूजी जाती थी और जो अब जोगाई कहलाती है। थोड़ी दूर पर, एक बटवृक्ष तले तीन चार प्राकृतिक पापाण हैं जो अन्यथा अज्ञात और विरले पूजित देवता तिलवली कहलाते हैं। कठिनाइयों के बावजूद, और पास ही गड पर तथा गांव में अधिक लोकप्रिय मंदिरों के होते हुए भी, किसान तीर्थयात्रीगण सुदूर खानापुर तक से जोगाई के दर्शनार्थ आते हैं। पाली गांव के लोग वहां के सभी देवी-देवताओं को नियमित रूप से पूजते हैं, तथापि, विशेष बात यह है कि गांव के बड़े-बूढ़े लोगों को प्रतिवर्ष घाटाई (घाट या दर्रे की भाई) की पूजा करने जाना पड़ता है, जिसका स्थान सातारा से कोई आठ मील पश्चिम पड़ता है। एक स्थानीय परंपरा के अनुसार सज्जन गड की चोटी पर रामदास द्वारा स्थापित आगलाई की प्रतिमा नदी में पाई गई थी, जिससे जान पड़ता है कि यही वह मातृदेवी होगी जो अनुमानतः नदी के पार फेंक दी गई थी। वह संपूर्ण मिथक, जिसे अंतिम अभ्रवासियों ने बचा रखा है, किसी मूल मातृदेवी और शिव के बीच ऐसे विरोध का निर्देश करता है जो इन दोनों देवताओं को विवाह-बंधन में बाध देने के बावजूद नहीं मिटाया जा सका, हालांकि सोचा कम से कम जरूर गया था कि इस विरोध को मिटाया जा सकता है, जैसा कि जोगाई (योगेश्वरी) नाम से जाहिर है। उस मातृदेवी की अपनी पूजा पद्धति को भी बिलकुल समाप्त नहीं किया जा सका, जैसा कि बर्वाई में 34 मील पर अंबरनाथ में हुआ होगा, जहां 1060 ई० का एक अलंकृत शिव मंदिर आज भी मौजूद है। ऐसे अनुमान का कारण यह है कि अंबरनाथ, एक उत्कीर्णलेख के अनुसार, जो पहले उत्तरी द्वार मार्ग के भीतर था, अंबरनाथ या अंबनाथ का अपभ्रंश है, न कि अमरनाथ का। इससे

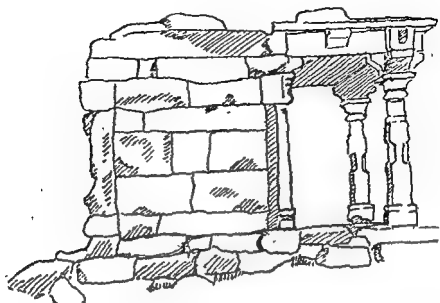
सिद्ध होता है कि अंबरनाथ उस मूल मातृदेवी के पति थे, जिसका नामोनिशान तक मिटा दिया गया।

## कृपि की ओर

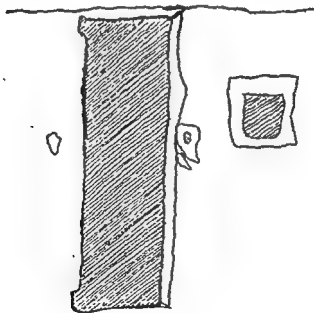
पूना स्थित लघुपापाण पथ उपर्युक्त परिवर्तनों में से कुछ का प्रत्यक्ष प्रमाण प्रस्तुत करता है। यह उपत्यका पथ फर्ग्युसन कालेज के क्रिकेट फील्ड के पीछे पहाड़ी के नीचे वाली ऊंची जमीन में गुजरता था। इसके ठीक ऊपर, उक्त कालेज के जलाशयो के दोनों ओर, उत्कृष्ट कोटि के लघुपापाण उपलब्ध हैं। किंतु, कुछ गज चलने पर पहाड़ी की ढलान शिल्प उपकरण से रहित मिलती है, और जरा सी चढ़ाई पार करके हम एक छोटे से पठार पर पहुंच जाते हैं जहां अब तक मावति (हनुमान) मंदिर बना हुआ है। द्वितीय विश्वयुद्ध के बाद इसका निर्माण और पुनर्निर्माण किया गया, लेकिन उस जगह को लेकर उक्त कालेज के प्राधिकारियों का एक बेताल के उपासकों से बरसों तक झगड़ा चलता रहा, जिसका कारण यह था कि बेताल की पूजा प्रतिष्ठा के लिए सिवाय एक बवहाल संगोरा के, कोई पावन देवस्थान नहीं रह गया था, और बेताल के उपासकों का आग्रह था कि वे उसी जगह वसतिदान करने के लिए शहर में आया करेंगे। स्पष्टतः इसमें एक प्राचीन हेतु सन्निहित है, क्योंकि स्थूलतर पहाड़ी किस्म के छोटे-छोटे लघुपापाण खंडों का अच्छा-खासा जमाव इस पूजा स्थान में ही उपलब्ध है, पामवाली पहाड़ी पर और कहीं नहीं। कालेज की जमीन पर जो गुफाएं मौजूद हैं (जिन्हें गजेदियर में गलती से एक दूसरी पहाड़ी पर दिखाया गया है) उनसे प्रमाणित है कि वहां कोई प्रबल प्रागैतिहासिक पूजा प्रचलित थी। मुख्य गुफा में आजकल हिंदू देवताओं का एक पंचभेल संग्रह है जिसमें शिव, नंदी, गणेश, पांडुरंग और रखुमाई शामिल हैं, और द्वार मंडप में एक प्राचीनतर वानर देवता के ऊपर हनुमान की नक्काशी की हुई है। यह गुफा मंदिर के प्रयोजनायं नहीं बनी थी, इसका प्रमाण उक्त पंचभेल संग्रह ही नहीं अपितु इसका उत्तराभिमुख होना भी है, क्योंकि अवस्थिति को जरा सा बदल देने से ही इसे पूर्वाभिमुख कर दिया जा सकता था जो मंदिर के लिए स्वामाविक बात है। उत्तरी जुलाब, चार अन्य गुफाएं, जो शैल विस्फोटन के बावजूद बच रही हैं, तथा एक काफी जलकुंडिका (जो अब सूखी पड़ी है), इन सबसे यह सिद्ध होता है कि कोई छोटा सा बौद्ध विहार इस जगह अवस्थित था। गुफाओं के ठीक ऊपर, चार चौकोर गतिकाएं बनी हुई हैं जो संप्रति लुप्त किसी इमारत के खंभों के लिए थी, और नीचे की ओर एक पांचवी गुफा है जिसे नीचे बसे हुए निम्नजातीय लोग कमी-कमी मंदिर के रूप में काम में लाते थे। उपत्यकाई और अधित्यकाई लघुपापाण निक्षेप इस जगह असाधारण रूप से समीप आ गए हैं (हालांकि उनका पार्यवय स्पष्ट है), और उनकी ऐसी निकटवर्तिता निस्संदेह उक्त पूजास्थल और विहार गुफाओं में संबंधित है। उसी स्तर पर, चतुःश्रृंगी मंदिर के समीप, जो गिरिपाश्र्वीय जलकुंडिकाएं हैं, और उस गिरि से गिरकर चूर-चूर हो गए काले बेसाल्ट शैल पर जो नक्काशियां

है, वे उसी लघुपापाण पथ पर, एक मील से भी कम दूरी पर, एक दूसरी विहार स्थापना के आरंभ की ओर संकेत करती हैं। यों, चतुःशृंगी मंदिर की मीजूदगी तो 1736 से है, किन्तु इसमें पहले भी, उसी जगह, किसी स्थानीय देवी की पूजा अवश्य प्रचलित रही होगी। आगे एक कृत्रिम किन्तु निश्चित रूप से बीड़ोतर गुफा, जहाँ अंत्येष्टिपट्ट और एक यमाई तथा एक महादेव भी मीजूद हैं, पांच मील दूर, वाणेर में अवस्थित है। उसके ठीक ऊपर, टेकरी पर बने अपने मंदिर में तुकार्द देवी का निवास है। वाणेर, मुला के उम पार, वाकड के नजदीक पड़ता है। लघुपापाण रोज के लिए वह भूभाग और मौसम, दोनों ही अनुपयुक्त थे।

ऐसा नहीं था कि पूर्वकालीन व्यापार मार्ग प्रत्येक लघुपापाण पथ का अनुसरण करते हों। ज्यों ही हलछेती पर आधारित ग्राम्यवस्था प्रतिष्ठित हुई, जिसके परिणामस्वरूप राज्यों का निर्माण हो गया, त्यों ही चरामाहों से गुजरने वाले लघुपापाण पथ उत्तरी या समुद्रपार के व्यापारियों के लिए बेकाम हो गए, और उनका विलोप अवश्यमावी हो गया। पेरिसम<sup>13</sup> में पश्चिमी समुद्रतट पर सेमिल्ला (चाउल) के नीचे अवस्थित कतिपय बंदरगाहों का उल्लेख है जिन्हें पहचाना जा सकता है। इनमें प्रथम है मंदगीरा, कुडा के पास मंडा नदी का मुहाना, जिसमें चंद खूबसूरत बीड़ गुफाएँ हैं जहाँ सड़क से पहुँचना मुश्किल है। ऐसा जान पड़ता है कि इस इलाके पर संभवतः मंदव कहलाने वाले कवीलावालों ने दत्तल जमा लिषा था। सामाजिकता नामक एक मंदवी राजकुमारी ने बेटसा में धर्माथ एक जलाशय बनवा दिया था, कुडा को उस राजघराने का संरक्षण प्राप्त था, और वहाँ के स्थानों के नाम मन मूलधानु में व्युत्पन्न हैं। (गड़ और गुफाओं में युक्त, अतः व्यापार मार्ग पर पड़ने वाले) तले और कुडा के बीच बहुतेरे पुराने संगरे हैं जिनमें से कुछ अन्वेषण के योग्य हो सकते हैं, हालांकि आजकल स्थानीय लोग उन्हें कब नहीं समझते। कोई राम सुविधाजनक दर्रा तो वहाँ है नहीं, जिससे जाहिर है कि सुदूर व्यापार का मार्ग या तो समुद्र होकर था या मुल्सी पाटी के दीर्घ पर अवस्थित दर्रा से होकर जुन्नर को जाता था। दूसरा बंदरगाह है पलेपतमे, जो मावित्री नदी के समीप, महाड के पासवाला पाले ही हो सकता है, जो देवी जलपानों के लिए आज भी एक महत्वपूर्ण समुद्रतटीय पत्तन है। महाड से ओर जानेवाली सड़क तो वाद में बनी है, जो बहुत पहले रास्ता तो कठिन दर्रे से होकर ही था। महाड में कोई 17 मील दूर, दर्रे के शीर्षस्थ काठीगुमा अवतल पर एक लघुपापाण स्थल मिलता है, जो इस मार्ग के लिए विलक्षण वात है। इस स्थान में कालसरी देवता पूजे जाते हैं और यह उमरडे गाव के सीमांतमंत है (जो दो दर्जन से कम परिवारों वाली बस्ती है)। ग्राम देवता का नाम है कापूमल, जो अन्यत्र अज्ञात है। इस व्यापार मार्ग पर (जो पंढरपुर और पूरे प्रायद्वीप के पार जाता है) लघुपापाणों का सर्वाधिक युक्तियुक्त स्थान शिरवल निकटवर्ती चौपाला (चित्र 4 19) ही रहा होगा। इस गारारहित 'हेमाडपन्ती' इमारत के श्रेष्ठ संतुलन और सामंजस्य को देखकर सांची के मंदिर 17 की स्मृति हो आती है, और इस दृष्टि से इसका समय



4.19 चौपाल, शिखन के समीप



4.20 शिखन गुफा में प्रकोष्ठ द्वार; दरवाजे के चौखटे के लिए गड्ढे, चौकोर छिडकी तथा ताला लगाने का प्रबंध स्पष्ट दिखाई देता है। इस प्रकोष्ठ में निश्चिन ही बहुमूल्य सामग्री रखी जाती होगी।

गुप्त वाकाटक काल होना चाहिए। यह एक चतुष्पथ (चौराहे) पर पड़ती है, क्योंकि इसी स्थान के पास, पूना से सातारा जानेवाली सड़क के परे, श्रीर और फल्टण को जानेवाली सड़क से आधाएँ फूटती हैं, एक बड़िया रास्ता मांढरदेव को जाता है, श्रीर दूसरा बौद्ध गुफाओं को। किंतु, यह भवन कोई मंदिर नहीं है, इसके अंदर कुछ नहीं है सिवाय एक पाषाण वेदी के, जिसमें दो बड़े पाषाण कलश गढ़े हुए हैं। ये ग्राधान उन कही बृहत्तर पाषाण कलशों के समान हैं जो परंपरागत रूप से पथ कर सग्रह करने के प्रयोजनार्थ नाणघाट दर्रे के दोनों सिरों पर बने हुए हैं। स्पष्ट है कि चौपाला में उस बौद्ध गुफा विहार (चित्र 4.20) के लिए दान संग्रह किया जाता था जो करीब तीन मील दूर, शिंदेवाडी गाँव के पीछे, महाड के पुराने मार्ग पर अवस्थित था। ब्राह्मण-कल आसपास के वे किसान, जो गुफा स्थित पांच पांडवों के दर्शनार्थ लंबी यात्रा करने में असमर्थ होते हैं, खाली पड़े चौपाला में ही नारियल की भेंट बढ़ाकर हम विद्वानों से संतुष्ट हो लेते हैं कि उनका नैवेद्य गुफा स्थिति देवता के पास पहुंच गया। लेकिन, चौपाला में, या उसके पास कोई पूजा प्रवर्तित करने का प्रयत्न फिर भी नहीं किया जाता।

पेरिप्लस में, महाड से नीचे की श्रीर मेलिजिगरा नामक एक स्थान का उल्लेख हुआ है, जो चिपलूण जानेवाले उपनदिका पर, अथवा दक्षिण श्रीर वाली दूसरी उपनदिका पर, रहा होगा। यहाँ कर्हाड के गुफा विहारों से उपर्युक्त मार्ग के बारे में कुछ संकेत प्राप्त होता है। कुडा और महाड की तरह, ये स्थान उत्तरकालीन हैं, सातवाहनोत्तर तो अवश्य ही। एक दूसरा उपनदिका पत्तन है 'बाइजन्तीयम' जो उत्तर किनारा एक दूसरा उपनदिका पत्तन की बैजयंती वनवाणी का उपभ्रंश प्रतीति होता है। अन्य नाम सदिग्ध है।

उपत्यका पथ के कुछ हिस्से उन प्राचीनतम तमड़े अग्रगामियों के काम आए जिन्होंने व्यापार की तलाश में दक्षिण कनार का आरोहण करने के लिए बीहड़ वन्य प्रदेश का अन्वेषण किया। पूर्ववर्ती बौद्ध विहार जब स्थापित हो गए, तब ऐसा कोई प्रयोजन नहीं था जिससे कर्हा घाटी में तुरंत प्रवेश किया जाता, कारण, वहाँ कृषि उत्तरी लाभदायक नहीं हो पाती जितनी समदिश समांतर घाटियों की समृद्धतर काली मिट्टी में। जुन्नर लघुपाषाण लब्धियों की तुलना कर्हा प्रदेश की लब्धियों से नहीं की जा सकती। मानमोडी में नीचे एक एकल किंतु उत्कृष्ट लघुपाषाण, तुलजा गुफा समूह के निकट प्राप्त एक दूसरा सुंदर लघुपाषाण, श्रीर (आंबोली से कुछी घाटी जाने में पड़ने वाले तर्कमंगत पारण स्थान) आप्तने के अवतल में मिने कुछ बड़िया नमूने, इन सबसे लघुपाषाणों की अल्पता ही प्रकट होती है। पूना में जुन्नर जाने वाली मौजूदा सड़क पर, चंद जगहों में, थोड़ी-थोड़ी संख्या में काफी अच्छे शिल्प उपकरण देखने को मिलते हैं। इस रास्ते में एक स्थान ऐसा है जहाँ के शिल्प उपकरण, तकनीक और संख्या की दृष्टि से अन्यत्र कहीं भी मिने बड़िया ने बड़िया शिल्प उपकरणों से तुलनीय है, श्रीर वह है चांडोनी गाँव जो भीमा नदी के निकट गेड के नामने पड़ता है। जुन्नर

का विकास ठीक-ठीक किस तरह में हुआ यह स्पष्ट नहीं है, हालांकि इससे चतुर्दिक जो 135 (या इसमें भी अधिक) गुफाएँ अवस्थित हैं, उससे स्पष्ट है कि ईसवी सदी के प्रारंभ में जुन्नर एक जबरदस्त व्यापार केंद्र था।

इस अध्याय में प्रस्तुत मुख्य विचारों का बेहतर निदर्शन बेड्सा के लघु गुफा समूह से ही होता है, हालांकि इसकी अपेक्षा जुन्नर संविधान कहीं भव्यतर है। यहां का विहार अपेक्षाकृत छोटा था, किंतु उसमें काफी बड़े इलाके के, जिसके अंतर्गत नामिक और कुडा भी थे, व्यापारियों तथा वैभववाली दाताओं का संरक्षण प्राप्त था। वहां निवास करने वाले भिक्षुओं के अनुपात से जलाशयों की बहु-संख्यकता इस बात का संकेत है कि वहां बहुतेरे आगंतुक या तीर्थयात्री आते रहते होंगे। वह पगडंडी जो आज भी टाडनगर पास (दर्रे) पर अवस्थित बिहार के बगल से गुजरती है, पठना घाटी लघुपाषाण पथ को द्वायणी अस्थिर पथ से जोड़ती थी। इस पथ पर, उक्त दर्रे में ठीक नीचे, एक अच्छा लघुपाषाण स्थल है, जो पिलोली गांव के सीमांतगत है। गुफा से नीचे गथई की मातृदेवी बेड्साई, बिहार में यमाई, स्तूप पर कभी-कभी लाल रंग का पुचारा, और दर्रे के देवता बेताल जैसे व्याघ्र देव की प्रवर प्रतिष्ठा, इन मारी घातों से प्रमाणित होता है कि एक या अनेक प्रबल प्रागैतिहासिक पूजा पद्धतियाँ आदिम पथों के संगम पर प्रचलित थी और वे पथ ही बाद में विकसित होकर व्यापार मार्ग बन गए।

राष्ट्रकूट राजा कृष्णराज I (अकालवर्ष) के एक ताम्र घोषणा पत्र, दिनांक 23 मार्च, 708 ई०, के अनुसार, मुला तटवर्ती कोरेगाव (कुमारी ग्राम) कहांड के ब्राह्मणगण को दान में दिया गया था (ई० आई० 13-275-292)। 8वीं शताब्दी के पूर्व वह इनका स्थाई कृषि व्यवस्था के अधीन था, और उस समय नदी तथा आसपास के गांवों के जो नाम थे वे उक्त दानलेख में स्पष्टतः उल्लिखित हैं, और आज भी पहचाने जा सकते हैं। फर्क अब सिर्फ़ यही पड़ा है कि उनमें से कुछ गांव खंडों में बंट गए हैं (जैसा बोरी, खामगांव), और यह कि नयागाव या आटे का उन दिनों अस्तित्व ही नहीं था। कोरेगाव मूल के छोटे से महादेव मंदिर का निम्न चापाकार द्वार मार्ग ऐसी ईंटों से निर्मित है जो आकार में उच्च सामंत काल की ईंटों से बहुत बड़ी है, और उस देव मंदिर की भीतरी दीवारों में बहुत से वीर पाषण बने हुए हैं। इन मृतक स्मारकों में से अनेक में यह दिखाया गया है कि अमुक वीर की मृत्यु पशु छापामारों से युद्ध करते हुए हुई, हालांकि दो घुड़सवार और कुछ पैदल सैनिक बाजाबता युद्ध में मारे गए थे। निश्चय ही वह गांव पशुपालन पर आश्रित रहा होगा जबकि राजा ने (जिन्होंने एल्लोरा के पहाड़ में भव्य कैनाम सीध उत्कीर्ण करवाया था) उसे ब्राह्मणों को दान कर दिया, जिन्होंने अनुमानतः अकृष्ट भूमि को जोतकर खेती बढ़ाने पर ध्यान केंद्रित किया होगा। इस जगह के कई दर्जन महापाषाण स्तूप तब तक अवश्य ही सदियों में उपेक्षित रहे होंगे। जैसा श्री एस० बी० तिखे ने मौखिक रूप से प्रतिवेदित किया है, क्षेत्रीय पुरातत्व और दान अभिलेख की अनुपूर्ति पास के गांव आलंदी की स्थानीय

परंपरा से होती है। ठीक उस खड़े दर्रे के पार, जिस पर मल्हारगढ अधिरूढ है, ऊँची कर्हा द्रोणी (वेसिन) की कोर पर आलंदी साइस के रूप में आलंदी की शुरुआत हुई, जो अब 'चोर की' कहलाती है। मूल स्थान में लोगों की आवादी के निशान अभी तक बने हुए हैं, और दर्रे की चट्टानों में काटकर बनाए गए बड़े-बड़े जलाशय इस बात के प्रमाण हैं कि व्यापार मार्गों (अर्थात् तिजारती काफिलों) के लिए वह मार्ग महत्वपूर्ण था। पुरानी बस्ती दो कुलों में बंटी हुई थी, बंघाटे और गोगल। घाटी में पहले उतरकर आया 'बंघाटे' कुल, जिसने दक्षिण रेलवे के आलंदी स्टेशन के निकट वर्तमान रामो-शिवाडी ग्राम की स्थापना की। यह नाम ही बताता है कि इसका उद्भव आदिमजातीय है और यह कि बटमारी की अभिरुचि उस कुल के लोगों में बनी ही हुई थी। गोगल लोग कुछ काल बाद पहाड़ से उतरे और उन्होंने बटमारों की 'आलंदी' की स्थापना की। जिससे जाहिर है कि वे लोग उस समय तक जंगली कबीले वाले ही थे। वह बस्ती अपने वर्तमान स्थान में नहीं बल्कि, पूना-बोलापुर रोड से लगभग एक मील समीपतर, 'पुरानी उजली जमीन' (जुनी पंडरी) पर बसी हुई थी। घरों की नीवें वहाँ आज भी परिदृश्य हैं और लघुपाषाण भी, जो निश्चय ही गाव के स्थानांतरण के पूर्व ही जमा किए गए होंगे। नीव के पत्थर छोटे-छोटे अपरिष्कृत, अधिकांशतः गोल शिलाखंड हैं, कोई महापाषाण इस क्षेत्र में उपलब्ध नहीं। कृष्ण । ने अलंदिय के रूप में जिसका निर्देश किया है वह यही गाव है, (सुंदर वीर पाषाणों से युक्त) अपरिष्कृत प्राचीन शिव मंदिर, जो इस अभित्यक्त स्थल के उपात में है, उसी प्राचीन काल का है। लेकिन, यह पूर्वतर बस्ती भी इसी वजह से बस सकी कि पशुपालकमण, मायवा और सायवा नामक दो सरदारों के नेतृत्व में, अपने पशुबंद समेत जावली से यहाँ आ बसे। उनकी धाक यहाँ जम गई जिससे प्रभावित होकर जनजातीय गोगल लोग अपनी बर्बरता छोड़कर अपेक्षाकृत विनीत किसान बन गए। आज तक, चोर की आलंदी के प्रमुख किसान परिवारों का कुलनाम जावलकर है। यह आप्रवास, जिसकी तिथि अज्ञात है, ईसा पूर्व 8वीं सदी में घटित हुआ था। जितने भी गावों का अध्ययन हमने किया है, उन सबके लिए निश्चय ही लगभग उसी काल में नीचे घाटी में उतर आना संभव हो सका होगा। उनका इस तरह स्थानांतरण करना और अपना वहूँ डंग बदलकर वास्तविक कृषि की अपनाना प्रत्येक स्थिति में, पशु और लोहा, इन दो पदार्थों के चलते ही संभव हुआ। खड़े गिरि पार्श्वों पर अवस्थित वेदिकाओं में कभी-कभी वर्तन दाहन पद्धति वाली कृषि के निशान मिल जाते हैं, और ये चिह्न घोर ऊपर मुलाघाटी में (सिंहगड के पीछे), कल्याण में, कोडणपुर से आगे और अन्यत्र भी देखे जा सकते हैं। ऐसे मायलो में, बावजूद इसके कि वेदिकाएं जीर्ण-शीर्ण हो गई हैं और भाड़-झाड़ की क्रमवद्ध कतारों से ही पहचान में आती हैं, गाव के बृद्धतर लोग सामान्यतः बता सकते हैं कि गाव का प्राचीन स्थल कहाँ पर था। 'चोर की आलंदी' में वर्षा स्पष्टतः इतनी पर्याप्त नहीं होती थी कि इस डंग की खेती की जा सके, दर्रे के पास कोई गिरि पार्श्व वेदिका देखने में नहीं आती। जावली के पशुपाल बृंदों के साथ, जैसा कि अवश्यभावी था, म्हातोया

और उनकी पत्नी जोगुबाई भी वहाँ आ जमे, आज भी वे ही उन पोंर के संरक्षक देवता हैं, हानांकि सर्वोत्तम रचना और सुंदरतम मूर्तियाँ तो पांडुरंग के मंदिर में हैं जिन्का निर्माण आगे चलकर मामंत काल में हुआ। इनका पुनर्निर्माण तिसे ने किया जो निर्दिष्ट शासनकाल में 18वीं सदी के अन्त में मंत्री के उच्चपद पर पहुँच गया था, किन्तु जिमने, अपनी ग्यामतों का भेद सुलने की संभावना जानकर आत्महत्या कर ली। ऐसा नहीं हुआ कि जितनी भी वस्तु परंपराएं थी, सबकी सब सभ्य संस्कृत हो गई हों। प्रसिद्ध रामोशी रहजन उमाजी नाइक को (जिसे 1831 में फाँसी दे दी गई) और बागी बमुदेव बलवंत फडके को (जिसकी मृत्यु 1883 में हुई) इसी स्थान से अपनी प्रेरणा और अनुयायियों की प्राप्ति हुई।

#### अध्याय 4 संबंधी टिप्पणियाँ

मेरे अपनी क्षेत्रीय टिप्पणियों के अनुपूरणार्थ, बंबई प्रेजिडेंसी के ग्रामकर पुता, सातारा, सोलापुर, महमदनगर, पाना और कोल्हापुर जिलों के (1882 और उसके आगे के) रजिस्ट्रारों का ग्रामगौर पर उपयोग किया गया है। प्रक्रिया और ऐतिहासिक पृष्ठभूमि का प्रतिपादन (बंबई से 1956 में प्रकाशित) इंडोइकन टू द स्टडी ऑफ इंडियन हिस्टरी नामक मेरे ग्रंथ के दूसरे और आठवें अध्यायों में किया गया है।

1. तुल० ग्रामकर जे० प्रजिस्की . जे० धार० ए० एल० 1929.273-279। जे० ए० ए० एम० 75, पृ० 41 की पाद-टिप्पणी भी महत्वपूर्ण है।

2. ई० आई० 8 60-65 (सेनाटें)। गौनमीपूत के प्रवेशों की सूची इस प्रकार है : धगिक, धनक, मुलक, मुरठ, कुकुर, धरत, अनूप, विदम, धाकराव (?) ती। दूसरे धीर तीगरे की तमनप्रता बावरी के बंदोबस्त के तु० नि० विवरण से है।

3. जी० ब्रुहलर द्वारा प्राकि० गर्बे प्राफ वेस्टन द्वारा 5.60-74 में प्रकाशित। मध्याह्नक वह उत्कीर्णलेख घुरी अवस्था में है, तथापि उसका जो घंघ रहा है वह उदात्तापूर्ण था। शक्ति का प्रमाणित करने के लिए पर्याप्त है - 12 घोर और एक चौड़ा, 1700 घोर, 10 हाथी, 11,000 घोर, एक लो पोड़े, एक बहुत बड़िया गांव, 24,400 काहाण; 6001 काहाण, एक एण, 100 घोर; 12 स्वर्णखड, 14,000 काहाण, एक घोर, हाथी, गांव, एक बीसगाड़ी घनाम; 17 गावें, एक या अनेक खच्चर (?), स्वर्ण गड, चांदी के गडने, 10,000 काहाण मुलक, 20,000 घोर, 10,001 घोर, इत्यादि, जो विभिन्न वस्तु संग्रह करने के लिए दिए गए थे, जिनमें से कुछ के नाम वच रहे दानलेखा में सुस्पष्ट अंकित हैं।

4. इस मध्य में जो ग्रामिनी हुई है वह ए० ई० मर्यादा थी। उनके गावियों की गई धन्य मूल्यवान् अवकाशी छुटारों में बहुत कुछ छट जानी पाई। नी, विभिन्न, इत्यादि उनके प्रतिवेदनों में इसमें कभी-कभी वृद्धि हुई है। इत्यादि मदन मूल, 5 गिनकर, 181-18 में नावडा टोनी कुहाये की दूध में दूध ईना हुई 1300 तक के समय में मरकर हुए विपिन दिखाया गया है, हालांकि इस प्रकार ग्यानीय काम उत्पादन के कारे में नहीं किया गया है। चूकि ऐतिहासिक दृष्टि से कुहाए और इत्यादि अवस्था में



एक सुप्त हो चुके समाज के ऐतिहासिक पुनर्निर्माण के लिए अभी पुष्टतर प्रमाण अपेक्षित हैं, वही काफी नहीं है जो पेज किया गया है। सरलिया ने उत्तरी हैह्यो के महत्व, और ह्य (अश्व) से उनके व्युत्पत्तिगत संबंध, पर बल दिया है, हालांकि उनकी कास्थपापाण लब्धियों में ऐसा कुछ भी प्रकाशित नहीं हुआ है जिससे उस स्थल पर ह्य (अश्व) या रथ की विद्यमानता प्रमाणित हो। बर्बई एशियाटिक मोसाइटी के जर्नल (जिल्द 31-2, 1956-57, पृ० 229-239) में उन्होंने कई ऐतिहासिक विकल्प प्रस्तुत किए हैं, किंतु लब्धियों के वर्णन में वे प्रायः अपनी मतर्क सीमाओं को लाप गए हैं। ऐसा कोई माध्य नहीं है जो तथ्यांकित पौराणिक 'इतिहास' से संघर्ष जोड़ सके। (पुराण तो पुरोहितों के हाथों अभी हजार घरों पहले तक लगातार सज्जित होते रहे हैं, महाभारत महाकाव्य भी, जिसके आधार पर अनेकानेक पुराणों की रचना हुई है, धार्मिक प्रयोजनों से, टीक गुप्त युग के पूर्व, दुबारा लिखा गया था)। पृ० 233 के सामने वाले मानचित्र पर यह परिचय अंकित है, 'कासी मिट्टी वाले लोगों की काम्यपापाण सस्कृति' हालांकि कासी मिट्टी का विस्तार दक्षिण सोपानाथम (ट्रेप) क्षेत्र से काफी धीमे तक है। (धार्मिक और द्रविड करके जो मुख्य भाषा वर्गभेद है, जिस पर उद्धृत निबंध में कोई ध्यान नहीं दिया गया है, उसकी समृद्धि मिट्टी के बदन से नहीं बल्कि, भीटे तीर पर, अर्ध स्तरीय बैसाइट के प्रेनाइट में बदल जाने से है)। पृ० 233 पर कहा गया है 'अश्व है कि ऐसे दाक शक्तियों की प्राप्ति धातु के औजारों के प्रयोग का परिणाम हो' ह्य उक्ति पर क्या कहा जाए, चुप रह जाना ही अच्छा है। फिर, पृ० 236 पर पढ़ने को मिलता है 'अर्धशायी का धार्मिक अथवा पौराणिक उप-निवेशीकरण' (पुराण इस बात की पुष्टि करते हैं कि इश्वराकु वरु, जिसका अतिम राजा मिथिला का सुमित्र था, बुद्ध जन्म के पूर्व ही समाप्त हो चुका था। बहुत से दूसरे-दूसरे सहस्रान्त नए रईमों की भांति, दक्षिण के 'इश्वराकु' लोगों ने भी परोपजीवी बाह्यता से अपने धनुकुल कोई उत्तम बग़ावली खामखा अन्वेषित या आविष्कृत कराके अपनी अज्ञान जनजातीय (कबायली) कुलपरंपरा को उन्नत करा लिया। उक्त प्रयोजन में दुबारा रचे गए पुराण होमरकृत द्राय पूर्व 'जलपानों की सूची' के आधार पर तैयार की गई व्यर्थबनावतियों की अपेक्षा बहुत कम विश्वसनीय हैं)। उसी पृष्ठ पर, एक दूसरे से एक योजना 'लगभग 28 मील', अथवा, (किंतु, जहां तक ज्ञात है, योजना का प्रयोग कभी भी न मील की दूरी से अधिक के लिए नहीं हुआ है)। नदी तटवर्ती रामायण अधिष्ठानों की एक अनाम स्थानीय परंपरा उल्लिखित है। पृष्ठ 234 पर, अस्सक लोगो को अफगानिस्तान से आए हुए अश्वक लोगो से अभिन्न माना गया है, उन्ही को, पृष्ठ 238 पर, अश्वक कहा गया है और अश्वक रूपान्तर 'द ब्लैड यूजिंग पीपुल' किया गया है, जिस अनुवाद का कोई भीविल्य नहीं है। यों, वैयक्तिक रूप से, मेरे लिए तो संकलिया का काम उत्साहवर्धक ही है। अगर वह हृद से हृद दो मील के दायरे में तीन स्थलों (बाधों की आधार यादों) में पाए गए 64 शिल्प उपकरणों के आधार पर शोशवरी पुरा-पापाण उद्योग का वर्णन कर सकते हैं (देवनागरी कासिज मोनोग्राफ स० 10, 1952), तो मेरा प्रस्तुत विवरण, जो 200 मील के दायरे में किए गए क्षेत्रीय शोधकार्य तथा 18,000 लघुपापाण लब्धियों पर आधारित है, आसमान के तारे तोड़ लाने जैसा नहीं प्रतीत होना चाहिए।

5. ब्रिटिश म्यूजियम के श्री हपलम बॅरेट के एक पत्र से सत्यम प्रविन्दन में दिया हुआ समय (स० 28, 1960) 2240-150 वर्ष है। वि० म्यू० प्रयोगशाला कार्वन डाइऑक्साइड के बदले ऐमेडिलोन को काम में लाती है, जो, प्रति ग्राम, ज्यादा कार्वन परमाणु निगूण करता है और

उनके इलेक्ट्रानिक परिपथ उनकी अपेक्षा जटिलतर हैं जो रेडियो कार्बन कालनिर्धारणार्थ पहले काम में लाए जाते थे ।

6. डी० डी० कोमाबी : घेनुकाकट, जे० बी० बी० ग्रार० ए० एम० 30 (11), 1956, पृष्ठ 50-71 और 4 प्लेट ।

7. जे० एफ० पलीट ने जे० ग्रार० ए० एम० 1901 537-552 में तगर के बदले टेर का निर्देश किया था । अगर उनका सुझाव मान लिया जाए तो इसका मतलब होगा कि पेरिप्लस और टालेमी ने तत्कालीन सबसे बड़े प्रायद्वीपीय व्यापार नगर जून्नर पर कोई ध्यान नहीं दिया ।

8. मिल्लैन सेवी, जे० ए० 5, 1915 (भाग 1) पृ० 19-138 में : ले कंटैलाग जियायकी द यक्षान देन्स ल महामयूरी सस्त्रुत मूलपाठ की पंक्ति 41 और 44 । यह सूची कई प्रतिष्ठापी और किंचित विभिन्न श्रोतों से ली गई सामग्री से तैयार की गई है ।

9. तलगुड स्तम्भ के प्रायः काव्यात्मक विवरण के लिए ई० घाई० 8.24-36 द्रष्टव्य । एल विला बरसी पुम्सिन (पेरिस 1935) पृष्ठ 269, पादटिप्पणी 2 के अनुसार, ऐसा प्रतीत होता है कि वाण भोगों की राजधानी उत्तर अकाट जिले के निदवल्लभ (वनपुर) में थी, और उन्हें उखाड फंका चोल राजा परातक ने (907-948 ई०) । बाणाई और घगरी के भाष्य मन्वध की बात स्पष्टतः भविष्य है, लेकिन, जहाँ इतनी अटकलें हैं वहाँ एक यह भी सही ।

10. विरोधा, और वर्षा ऋतु में पूर्व की घोर स्थानांतर गमन, के लिए बर्बई प्रेजिडेंसी गजे-टिप्पर, जिल्द 19 (1885), पृष्ठ 105 द्रष्टव्य ।

11. श्रीनाथ भस्कोबा देवाधि चरित्र (मराठी में) प्रथम बार पूना में 1889 में मुद्रित । इसका द्वितीय संस्करण भी अप्राप्य है, किंतु इसकी एक प्रति और के पाटिल के सौजन्य से प्राप्त हुई । दुर्भाग्यवश, स्थानीय परंपरा सामान्यतः बेधेल है, और कोई जरूरी नहीं कि किसी एक वृद्ध से मिली जानकारी किसी और से प्राप्त सूचना से मेल जाए ही, प्रस्तुत विवरण की मुख्य-मुख्य बातों से लोग सामान्यतः सहमत हैं ।

12. एच० कैरट्टे कैनिंग एंड बुडकापट (न्यूयार्क 1924) जिल्द 2, पृष्ठ 327 । बेल्मोड नकाशे । दि प्रीहिस्टरी ऑफ मदन एंफिका (पेलिकन बुक्स ए 458, लंदन 1959), पृष्ठ 233, चित्र 51, एड पैस्मिन्, मस्नरी (मैस्टिक) के प्रयोग के संबंध में द्रष्टव्य । नवन यष्टि भारो के रूप में वेष्टित पापायों के लिए, वही, पृष्ठ 207, चित्र 42 ।

13. जी० एच० खरे : श्री विट्ठल आणि पडरपुर (मराठी में), द्वितीय संस्करण, पूना 1953 । राग्यातर्गत चार मुख्य पूजा पद्धतियों के मध्यकालीन उद्भव के विवेचन के लिए, उक्त ग्रन्थ-कार का महाराष्ट्राधी चार देवों भी द्रष्टव्य । विद्वान लेखक को इस बात का उल्लेख करना चाहिए था कि यह विकास, और मराठी भाषा का विकास भी, एक आम बाजार के विकास पर आधारित था । पडरपुर के तीर्थों के लिए, जी० ए० डिलयूरी - द कस्ट ऑफ विठोबा (पूना 1960) भी द्रष्टव्य ।

14. डी० एच० गार्डन का प्रतिवेदन : एंशेंट इंडिया 6, 1950, पृ० 74 । के० ग्रार० यू० राड ने एंशेंट इंडिया 6 (1950), पृ० 4-11 में बर्बई द्वीप के पापाणयुगोप उद्योग का वर्णन करते

हुए, पापाण वलय को गदा शीर्ष कहा है, हालांकि गदा शीर्ष के रूप में उसका मूल उपयोग समभव है, संभवतः वह खनन यन्त्रि भार ही है। उसी घटक में, डी० एच० गार्डन ने (पृ० 64-90 में) भारत और पाकिस्तान में होलोसीन लोगों के पापाण उपयोगों का सर्वेक्षण किया है। कुछ निष्कर्ष तो निश्चित रूप से भ्रामक हैं, खासकर लघुपापाणों से ताबे के सबंध की बात (पृष्ठ 83)। तिरफ़ स्पष्ट ही उल्लिखित हैं, कोई पथ नहीं। जिस इलाके में मैंने गहरी खोज की है वहाँ के प्रमाणों से यह मने में प्रतिपादित किया जा सकता है कि पापाण युग से सीधे लौह युग में संक्रमण हो गया, बीच में धोपदार पापाण प्रोज़ारो या म्यूनाधिक मात्रा में ताबे के उपयोग का कोई प्रक्रम नहीं पड़ा। धारदार के दुश्वासों पर घबसर लौह-आकस्माद्वय शस्त्रों की मोटी उपडिया पड़ी दिखाई देती है जिन्हें पूरे का पूरा उठा-हटा लिया जा सकता है, लकड़ी के कोयले की धाग में भूनकर प्रपचित किया जा सकता है, और कूट-पीटकर काम में लाने सायक लोहा बनाया जा सकता है। घुमक्कड़ धावड़ जनजातीय कारीगरों द्वारा स्थानीय रूप से इस प्रकार बनाए गए बरतन, छामकर कड़ाहिया और लवे, कम से कम द्वितीय विश्वयुद्ध तक, विपलून निकटवर्ती हेल्बाक में, और मंसूर राज्यातगत ब्रह्मवती में भी, खरीदे जा सकते थे। दूसरी ओर, ताबा तो यहाँ मुश्किल से मिलता है। सोहे की जानकारी समवन व्यापारियों से मिली। हल तो निश्चय ही कोई स्थानीय आविष्कार नहीं है।

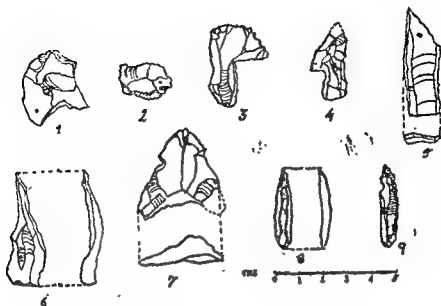
15 भार० व्ही० जोशी प्लाइस्टोसीन स्टडीज इन द मालप्रभा बेसिन (पूना धारदार, 1955)। प्रयक्ता ने अपने प्रथम मानचित्र में पूना के निकट कन्दिवली में और इधर कोई लघुपापाण स्पष्ट नहीं दिखाया है, हालांकि जिस प्रयोगशाला में उनकी सामग्री सफ़टित थी वही से, खिड़की से बाहर देखने पर, एक भ्रष्टा स्थल उन्हें नजर आ जाता। यो, जो काम उन्होंने किया है उसका प्रति-वेदन बहुमूल्य है।

16 के० केनियन, डिजिंग अप जेरिको (सदन, 1957), पृ० 57, बुद्धतर पापाण प्रोज़ारो का अभाव, खनन यन्त्रि भार (गदा शीर्ष की भ्रांति से रहित) पृष्ठ 74, पाब टिप्पणी सी-14 काल निर्धारण ईसा पूर्व 6800 से बहुत पहले। इसी तरह, ऐन्टिक्विटि 129 5-9, जला डाले गए मध्य-पापाण वेबमविर का सी-14 काल निर्धारण 7800 ई० पूर्व०। ऐन्टिक्विटि 120-185 : 'कुल्हाडिया, बसुले, कुदाल, भारी छैनिया, ये सब करीब-करीब नदारद हैं, लकड़ी का पर्वान्त उपयोग करनेवाले लोगों के बीच इन वस्तुओं का अभाव विद्यमान है। दक्षिण पथ लघुपापाणों का सही माने-मतलब समझने के लिए मुद्माठ पूर्व जेरिको की सम्मिषा शायद सर्वाधिक महत्वपूर्ण हैं।

17 भारत में महापापाणों के सबंध में, देखें ए० आई० सं० 19.1953, पृ० 103-115. के० प्रार० श्रीनिवासन एड एन० भार० बनर्जी 'सर्वे आफ साउथ इंडियन मेगालिथ्स'। परम सावधान उत्खनन के संबन्ध में भार० ई० एम० व्हीजर, ए० आई० सं० 4, पृ० 180-310 'ब्रह्मगिरि एड पंदवलि, 1947 ? मेगालिथिक एंड ग्रदर कल्चर्स इन मंसूर स्टेट'। यही भारत की एकमात्र कृतकाल (काल निर्धारित) महापापाण संस्कृति है जो ईसा० पूर्व० 200 से 50 ई० तक कायम रही, शेष सभी संस्कृतियाँ यद्यपि लौह युग की ही हैं तथापि उनमें से एक भी ऐसी नहीं जिसका काल सोमाकन इतनी सावधानी से किया गया हो। अन्य जोष कार्य के सबंध में, देखें ए० आई० 2.1-2.9-16, 3, 11-57, 4, 4-13 (बी० जी० चिल्डे, मेगालिथ्स ऐज ग्रुप ग्रेंज); 5-35-45, 8, 3-16, 12, 21-34; 13, 4-142, 15, 4-42। एक सामान्य सर्वेक्षण एम० शेषादि : द स्टोन म्यूजियम कल्चर्स आफ प्री-

हिस्टोरिक एंड प्रोटो हिस्टारिक मंसूर (यूनीवर्सिटी आफ मंसूर, सदन, 1957) में भी द्रष्टव्य है। बवई गजेटियर, जिल्द 18, भाग 3, 1885, पृष्ठ 118 में, पूना से कोई 8½ मील उत्तर, मोसरो के 'प्राचीन घवरोय' उल्लिखित है। इन्हें प्रतिवेदित किया था एच० डी० सकलिया ने देखें 'मेगालिथिक मानुमेन्ट्स नियर पूना', बुसेटिन आफ द डेवशन कालिज रिसर्च इन्स्टीच्यूट, जिल्द 1, 1939-40, पृ० 178-184, और पट्टिकाए (प्लेट)। इस प्रतिवेदन का शीर्षक इस दृष्टि से कुछ धनीव बेतुका है कि उससे यह धर्म इवनिट होता है कि लेख में प्रागतिहासिक धवरोयो का वर्णन किया गया है। पृ० 182 पर स्वीकार किया गया है कि ब्रह्मेन (महापापाण पट्ट स्मारक) जैसा भवन आज भी निर्मित किया जाता है, और वस्तुतः वह स्मारक उन लोगों का था जो 'महज 2 या 3 बारम पहले मरे थे'। उसी तरह, मुजाबा देव मंदिर के निर्माताओं पर, जो तब तक जीवित ही थे, धन्येयको का प्र्यान गया हो नहीं। एक खड़ा शिलापट्ट, जिसे मेगिहुर (एकाग्रम स्मारक) के रूप में सचित्र वर्णित किया गया है, 1842 ई० में बने एक मकान के कोने में स्थापित हैं, इस शिलापट्ट के इस तरह गाड़े जाने का एकमात्र प्रयोजन था मकान को सड़के कोने से मुडनेवासी बैसपादियों के पठियों से क्षतिग्रस्त होने से बचाना, जिस प्रयोजन की पूर्ति यह आज भी कर रहा है। गोलार्धम, जो गाबवाली द्वारा व्यापक रूप से काम में लाए गए हैं, भुमकिन है कि प्रागतिहासिक निर्माण से प्राप्त हुए हों, लेकिन इसके लिए कोई साक्ष्य पेश नहीं किया गया है। दूसरी ओर वास्तविक महापापाण, जो गाव से बाहर बाध मील पर पड़े हैं और जिन पर उनकी पुरातनता के प्रमाणस्वरूप वृत्त या प्रकाशितया उत्कीर्ण हैं, धनदेखे रह गए हैं। प्रसंगाधीन गाव की स्थापना लाङ्गे (मेडिया) कुल के लोगों ने की थी, जिनकी परंपराओं और अस्तित्व को विलकुल नजर धराज हो कर दिया गया है। कहने की जरूरत नहीं कि महापापाण, जो यद्यपि जीर्ण शीर्ष धवस्था में हैं किंतु जिनकी पुरातनता असंदिग्ध है, पूना के बहुत करीब ही मौजूद हैं।

18. डब्ल्यू० एच० स्कॉफ द पेरिप्लस आफ द एरिथ्रीयन सी हिंद महासागर में यात्रा और व्यापार। प्रथम शताब्दी के एक व्यापारी द्वारा ग्रीक (यूनानी भाषा) से सटिप्पणी प्रनूदित। इसमें दिया गया काल निर्धारण, यद्यपि बहुषो ने इसकी आलोचना की है मुझे युक्तियुक्त प्रतीत होता है। विकल्पत, पेरिप्लस की सामान्य विश्वमनीयता पर ही सदेह किया जा सकता है, क्योंकि इसमें नारियल का ही जिक्र नहीं है, जोकि पश्चिम समुद्रतट की प्रमुखतम विशेषता और वहां की प्रधान व्यापार-वस्तु है। 120 ई० के बाद के बुद्धिमान व्यापार-यात्रियों ने इसका खयाल और जिक्र जरूर किया होता। यहा प्रयुक्त प्रकरण 51 और 53 संख्याकित हैं, और मैंने स्कॉफ की टिप्पणियों की अपेक्षा धार० जी० मडारकर के लेख में प्रस्तुत बदरगाहों की पहचानों में से कुछ का आश्रय लिया है, जोद गुफाओं द्वारा प्रस्तुत महत्वपूर्ण व्यापार निर्देश को नजरधराज तो दोनों ही कर गए हैं।



4 21 विशेषीकृत लघुपापाण उपकरण (1) बीषा हुआ ताबीज, धेरणइवने स्थल (2) उसी स्थल से प्राप्त छिद्रित मत्स्याकार ताबीज, छेद करने के लिए गह्वा सावधानीपूर्वक बनाया गया है। (3) देवतागाव से प्राप्त काटा। (4) कटीला मूल (?) बिंदु, वरबड से प्राप्त, काटे में छेद है और उसमें स० 1 और स० 2 की तरह धागा पिरोया जा सकता है, यद्यपि इसका छेद बेतहर है। (5) तिरछे किनारे पर अनुशोधित फलक, देवलगाव। (6) बडिया नुकीला तीक्ष्ण उपकरण 'पाटम', संभवतः वशुवर्मे सीने के लिए सूजा, (7) दातेदार नोनवाला बाणाय, फण्णे में मातुदेवी की बाटिका के निकट, पर्वत प्रक्षेप से प्राप्त, (8) पैर्नेम से प्राप्त नुकीला यह शोजार संभवतः हड्डी उकेरने के लिए तक्षणी स० 6 से अधिक मजबूत है; (9) देवलगाव से प्राप्त पतला फलक स० 1 इसके दोनों मिरे खाचेदार हैं, इसकी धारीकी और अनुशोधन को देखकर लगता है कि यह गत्य उपस्कर हो सकता है।

ये सब लघुपापाणां कल्मेडोनी से बने हैं और म० 7, के अतिरिक्त जो एक क्षुण्णपीय स्थल से मिला है, के अतिरिक्त अन्य सभी उपकरण उद्योग के महत्वपूर्ण केंद्रों वा प्रति-निधित्व करते हैं।

## गोआ के 'पुराने विजित क्षेत्रों' में ग्राम-समुदाय

### इतिहास बनाम स्कंद पुराण

गोआ भारत के पश्चिम समुद्रतट पर 47 डिग्री पूर्व रेखाश और 15 डिग्री उत्तर अक्षांश के बीच स्थित है। इस छोटे से हरे-भरे भूखंड का क्षेत्रफल 1,301 वर्गमील बताया गया है, और वास्तविक राज्य क्षेत्र 60 मील और 60 मील के एक आयत के अंदर पूर्णतः आ जाता है। यह प्रदेश, छोटा होते हुए भी, ग्यारह प्रशासनिक जिलों में बंटा है जिनमें से हमें सरोकार है तीन जिलों से—इल्हास, वर्दिज और साल्सीत (मोर्मुगांव सहित, जो पहले साल्सीत के ही अंतर्गत था किंतु वर्तमान शताब्दी का प्रारंभ होने पर अलग कर दिया गया)। ये तीनों जिले मिलकर पुराने विजित क्षेत्र कहलाते हैं, जो 1511 ई० में अल्वुकर्क की अंतिम विजय होने पर तुरंत पुर्तगाली आधिपत्य में आ गए, बाकी जिलों को पुर्तगालियों ने 1763 के बाद अपने राज्य में मिला लिया था। इन पुराने विजित क्षेत्रों के ग्राम समुदायों के बारे में हमारी दिल-चस्पी इस बात को लेकर है कि सर्वोत्तम चावल उपजाने वाली जमीन आज भी सामान्य संपत्ति है। लेकिन, इस कथन का वास्तविक अभिप्राय क्या है, यह समझने के लिए हमें काफी जटिल ऐतिहासिक विद्वेषण की प्रक्रिया से गुजरना होगा, और उस स्थान का एक चित्र निर्मित करना होगा, अन्यथा यूरोप या अमरीका में किसी पाठक को शायद ही स्पष्ट हो सके कि वास्तविक स्थिति क्या है। अतः, ऐसे प्रयत्न के क्रम में, यदि मुझ कहीं-कहीं वैयक्तिक अनुभव और संस्मरण प्रस्तुत करने पड़ जाएं, तो पाठक कृपया मेरे प्रयोजन को गलत न समझें।

### भूमि और लोग

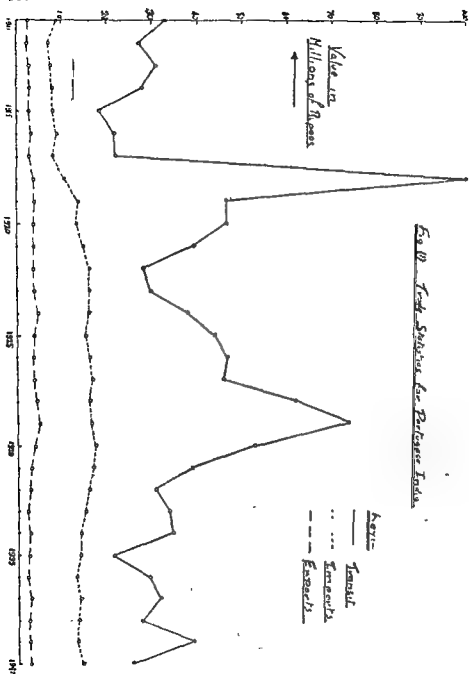
संसार का एक सुंदरतम दृश्य देखना हो तो आइए गोआ की भूमि देखिए। अधिकांशतः



धान की इकाई प्रतिवेदित हो गई। अतः पहले की रिपोर्टों की तरह जब 1937 के तथाकथित प्रामाणित सरकारी आंकड़े सामने आए, तब यह समझ लिया गया कि चावल का उत्पादन अब पर्याप्त होने लगा, और इसीलिए ब्रिटिश चावल के आयात पर, जो कि गोम्रा की खाद्य पूर्ति के लिए हमेशा से जरूरी रहा था, शुल्क लगा दिया गया। इसके प्रतिकार के रूप में, उन सारे खाद्य पदार्थों पर भी भारी सीमा शुल्क लगा दिया गया जो गोम्रा से ब्रिटिश भारत भेजे जाते थे। (1929-33 की मंदी तो अनर्थ कर ही चुकी थी) इस प्रतिकारात्मक उपाय ने ब्रिटिश भारत को मुख्यतः निर्यातित होने वाले गोम्रा के नारियल का बाजार और भी चौपट कर दिया। वाणिज्यिक आंकड़े<sup>2</sup> बताते हैं कि 1929 तक गोम्रा के 72 प्रतिशत आयात ब्रिटिश भारत से ही होते थे, लेकिन प्रतिकारात्मक प्रशुल्क (टैरिफ) लग जाने से यह घटकर 1938 में 60 प्रतिशत से नीचे आ गया, और इसी के अनुरूप निर्यात भी 90 प्रतिशत से घटकर 70 प्रतिशत हो गया। चित्र 1 के प्राफ<sup>1</sup> में पुर्तगाली भारत की संपूर्ण वार्षिक आसदी का दिग्दर्शन प्रस्तुत है जिससे जाहिर होता है कि अपर्याप्त स्थल परिवहन के अतिरिक्त सीमा शुल्क रोध का गोम्रा पर क्या प्रभाव पड़ा, वावजूद इसके कि उसे मोर्मुगाब में एक उत्तम बंदरगाह प्राप्त था पंजिम, अथवा खास गोम्रा, प्रस्थानकारी जलयानों के लिए, जो वर्षाश्रुत में नहीं चलते थे, अच्छा बंदरगाह था, (लेकिन वह बंदरगाह जून में पहली भारी वृष्टि के उपरांत अगोदा नदी के मुहाने पर कीचड़-गाद जमा हो जाने से बंद हो जाता है)। वार्षिक कमी करीब-करीब ठीक 1 करोड़ 20 लाख रुपये की पड़ती है, और हर साल इसका यही हाल रहता है। संपूर्ण ब्रिटिश भारत में, ब्रिटिश और पुर्तगाली अफ्रीका में, (तथा बहुतेरी नावों पर) चाकरी या क्लर्कों में लगे हुए परिश्रमी गोम्रावासी अपनी कमाई में से मोटे तौर पर इतनी ही रकम घर भेजते हैं। बात यह है कि गोम्रा की कोई पूजा बाहर लगी हुई नहीं है। मुद्र के वर्षों में, थोड़ी पूजा गोम्रा को उसकी सुरक्षा के लिए भेजी गई थी, और पुर्तगाली करेंसी की विनिमय दर ऊंची होने से सरकार ने कुछ धन पैदा भी किया, लेकिन कुल मिलाकर परिणाम वस्तुतः अनर्थकारी ही हुआ, क्योंकि घर्मा की हार और ब्रिटिश राज्य क्षेत्र में खाद्य नियंत्रण हो जाने से चावल का आयात बिल्कुल बंद हो गया। गोम्रा की लगभग आधी आबादी ने तो किसी तरह भुखमरी राशन पर जीने का प्रबंध कर लिया, बाकी लोग उत्प्रवासी हो गए। गोम्रा की आबादी में घट-बढ़ का कारण यह सतत उत्प्रवासन है (साथ-साथ प्रशासनिक स्थिरता और आंकड़ों की अयथार्थता भी), अन्यथा यहाँ आबादी बराबर 5 लाख के ही आसपास बनी रहती है, और वार्देज जैसे जिलों में, जहाँ के मरे लोग धन कमाने के लिए राज्य क्षेत्र से बाहर जा बसे हैं, महिलाओं की संख्या बराबर बढ़ती ही जाती है।

ऐसे उत्प्रवास के संबंध में कोई वास्तविक आकलन तो उपलब्ध नहीं है, मगर यह एक तथ्य है जो निम्नलिखित बातों से साफ जाहिर है। 1931 की जनगणना की ही मीजिंग (जो पूरे व्योरे के साथ उपलब्ध अंतिम जनगणना है)। इसमें (मेरे द्वारा



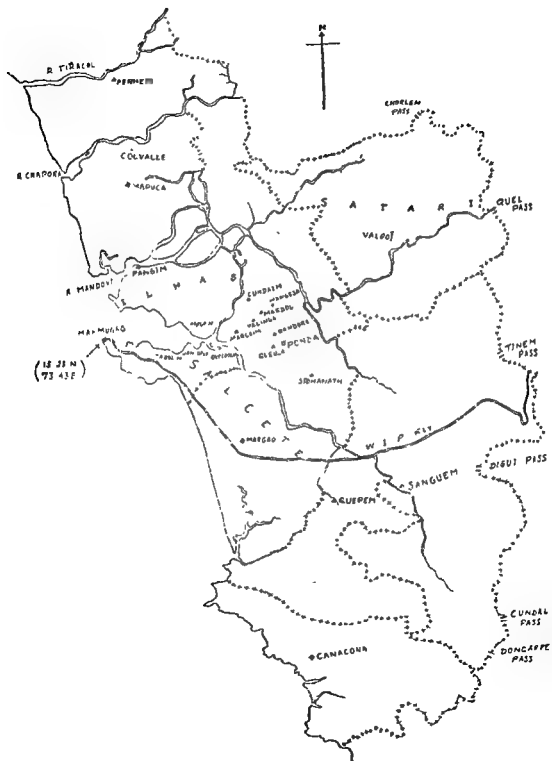


51 गोष्ठा के व्यापार, आयातित, निर्यात तथा आना-जाता हुआ मान

प्रस्तुत आंकड़ों के विश्लेषण से, पृ० 18-21) पता चलता है कि 1921-31 में संपूर्ण पुर्तगाली भारत में मृत्यु की अपेक्षा जन्म की संख्या में प्रतिवर्ष औसतन 4412.8 की वृद्धि होती रही। तो भी, जैसा कि पाया गया है, जनसंख्या में तदनुरूप वृद्धि दिखाई नहीं देती। इसके अतिरिक्त उसी जनगणना से (पृष्ठ 3 की सारणी 1 और पृष्ठ 7 की सारणी 6 पर आधारित परिकलनों से) जाहिर है कि संख्या में पुरुषों से महिलाओं का आधिक्य संपूर्ण पुर्तगाली भारत में 21,179 का और अकेले गोघ्रा में 21,409 का है, किंतु इस्त्रास, साल्सीत (मोमुं गांव रहित) और वार्देज, इन तीनों कासेल्हों में उक्त आधिक्य वस्तुतः 22,670 का है। एक वार्देज में ही यह आधिक्य कम से कम 13,576 का। जातव्य है कि पुरुषों के प्रति महिलाओं का अनुपात संपूर्ण पुर्तगाली भारत में 1.0758 है, गोघ्रा में 1.0885, और वार्देज में 1.2957। और भी विस्तार में जाकर देखते हैं तो पाते हैं कि वार्देज में 14 वर्ष से कम उम्र के लड़कों के प्रति लड़कियों का अनुपात तो 1.00997 है, किंतु वयस्क, अर्थात् 14 वर्ष से ऊपर लड़कियों का अनुपात 1.4691 है। समृद्धतर देशों में, जनगणना के अनुसार, पुरुष संख्या ही वस्तुतः अधिक होती है, उम्र के साथ यह अनुपात घटता जाता है, यहां तक कि वृद्धावस्था में पुरुषों की अपेक्षा महिलाओं की संख्या ही अधिक हो जाती है। यह आंकड़ा चाहे जितना भी अयथार्थ और अविश्वसनीय हो, मैं इससे एक ही निष्कर्ष निकाल पाता हूँ कि कार्यक्रम पुरुषगण सर्वदा उत्प्रवास कर जाते हैं, खासकर गोघ्रा के जनमकुल इलाकों से, और इस बात का पुष्ट प्रमाण मुझे तब मिलता है जब मैं ब्रिटिश भारत में, खासकर बंबई जैसे शहरों में, उत्प्रवासी लोगों के सम्मिश्रण पर दृष्टिपात करता हूँ। अवश्य ही गोघ्रा की जनगणना में संख्यात के रूप में दर्ज अनुपस्थितों की संख्या को देखा जाए तो उससे महिलाओं की जबरदस्त बहुतायत प्रमाणित नहीं होगी।

### आर्थिक स्थिति

सोचने की बात है कि ऐसे आर्थिक कष्ट में पीड़ित होने का परिणाम तो यह होना चाहिए था कि इस प्रदेश का रूप ही कुछ ऐसा बदल दिया गया होता कि बिलकुल पहचान में नहीं आता। वस्तुतः, यदि इस उपनिवेश की या खुद पुर्तगाल की सरकार यहां औद्योगीकरण को प्रोत्साहित करती या विकसित होने देती तो इसका रूप क्या से क्या हो गया होता। दूधसागर का जलप्रपात तथा अन्य स्रोत अगर काम में लाए गए होते तो पूरा राज्यक्षेत्र ही विद्युतीकृत हो गया होता, उसी तरह, अगर पश्चिम घाट पहाड़ों की समृद्ध लोहा खानें खनी गई होती तो संपत्ति का ढेर लग गया होता। किंतु, उक्त संकट ने ऐसी वाछनीय प्रतिक्रिया पैदा न करके इस भूमि को परोक्षतः ही प्रभावित किया है : कर्मिष्ठ तत्व तो प्रवासी हो जाते हैं, और जो बच रहते हैं वे अपनी ऐसी प्रवृत्ति से, जिसे 'ग्रामजीवन की जड़ता' ही कहकर निरूपित किया जा सकता है, और जो कुछ हद तक उनकी यथार्थ मूढ़ता और (कदर्न आहार एवं स्थानिक दुर्कर्म रोग के कारण बड़ी हुई) उदासीनता तथा लडाई-भगड़े, मुकदमेवाजी और मार



पीट में ही अपनी शक्ति के अन्वय के चलते प्रबलतर हो गई है, विस्मयकारी दृढ़ता से चिपके रहते हैं। जमीन की मूरत तो पहले से बदली है जरूर, क्योंकि नकदी फसलें उपजाना जरूरी हो गया, जिनमें सर्वाधिक लाभप्रद है काजू, जिसकी, चाकलेट और नूगट गिरि मिठाई) व्यापार के लिए, जिसे स्पष्टतः कैथोलिक ईसाई पादरियों ने प्रवर्तित किया था, बड़ी मांग है, और इसीलिए जिसकी बागवानी दिन-दिन बढ़ती पर है। ऐसा जान पड़ता है कि अपने विशेष फीनोलिक उपोत्पादों सहित यह पेड समस्त झाड़ियों को नष्ट कर देता है, परिणामतः वर्षा का पानी पहाड़ी पार्श्वों से मत्वर ढर-बह जाता है, और जहां कहीं काजू उपजाया जाता है वहां जलस्तर काफी नीचे गिर गया है। इसमें सहायक कुछ और बातें भी हुई हैं - सस्ते ईंधन का और कोई समान न होने की वजह से जलावन की लकड़ी के लिए जंगल का काटा जाना, घास का उपजाया जाना, जिससे नकद आमद तो होती है मगर जमीन चौपट हो जाती है, और खेती के गलत तरीके। प्रशासन ने रासायनिक उर्वरकों के उपयोग का सुझाव तो दिया, लेकिन इस बात का खयाल नहीं रखा कि उन्हें खरीद सकना स्थानीय खेतिहर के बूते के बाहर है, वह बेचारा तो बहरहाल मछली का ही उपयोग कर सकता है, जो बरसात के बाद प्रचुर परिणाम में पकड़ी जाती है और खाद के प्रयोजनार्थ लवणित कर रखी जाती है (डिब्बों में बंद कर तो कतई नहीं और खाने के लिए भी बहुत कम ही सुखा रखी जाती है)। काजू वृक्षों का फल एक नायाब किस्म की नशीली, शराब चुवाने के काम आता है, इसके साथ-साथ नारियल की शराब भी, गोआ की श्रमिक आवादी के लिए थकान मिटाने का मुख्य साधन और इस राज्य के राजस्व का भी एक प्रधान स्रोत है। कलमी ग्राम का निर्यात तो यहां से पहले भी होता था, किंतु पिछली सदी के अंत में रेलवे की व्यवस्था हो जाने से इसका निर्यात और शीघ्रता से होने लगा जिससे जमींदार की आमदनी बढ़ गई, हालांकि परिवहन शुल्क इतना भारी पड़ता है कि हिम्मत टूट सी जाती है। उचित मात्रा में वसो की व्यवस्था तो 1930 के बाद ही हो पाई जिससे परिवहन की कमी तो दूर हो गई, लेकिन भाड़े के लिए नकद पैसे की जरूरत बढ़ गई। मिनेमा तो मार्गाय में, जो मालसीत का प्रधान नगर और संपूर्ण गोआ में दूसरा बड़ा शहर है, 1932 में जाकर स्थापित हुआ; और बंबई या लिस्बन से पहुंचने वाले फ्रेंशन महा बहुत कम लोगों के पाम है।

**जनता की विषमजातीयता अर्थात् पंचमेल आवादी**

गहरी दृष्टि से देखा जाए तो गोआ में एकरूपता की जाहिरा यवनिका के पीछे वस्तुतः भारी अनेकरूपता दिखाई देती है। कोंकण भाषा या बोली तक एकरूप नहीं है (मोटर परिवहन और युद्ध के चलते बोलियों का तन्मिश्रण इधर भले ज्यादा हो गया है, लेकिन 1925 में यह हाल था कि किसी कोकणी भाषी व्यक्ति की जवान में उसके मूलस्थान का उसके पांच मील के दायरे के अंदर निर्धारण कर सकना किंगी सपे कान के लिए आसान काम था। रीति-रिवाज में तो और भी विभिन्नता है। आधी में कुछ

ही अधिक आवादी अभी तक हिंदू है, करीब 7000 मुसलमान हैं और दाकी क्रिस्तान (कैथलिक) । हिंदुओं का रुझान ब्रिटिश भारत की ओर है, क्योंकि वृत्ति के मामले में (चंद लोगों का छोड़कर, जो स्थानीय रूप से नियोजित हैं) वे बंबई पर आश्रित हैं और धर्म के सबंध में बनारस या ऐसे किसी तीर्थस्थान पर, कैथलिक (क्रिस्तान) लोग स्वभावतः लिस्बन और रोम का मुह जोहते हैं, हालांकि व्यवहारतः, लाभकर आज के युग में, निकटता और सुविधा के खयाल में लोग प्रायः बंबई ही पधारते हैं । हिंदुओं में, बरहास, रुढ़ियों (रीति-रिवाजों) की जड़ बड़ी मजबूत होती है, बहुत मुश्किल से उखड़ पाती है । यही कारण है कि धर्म-परिवर्तन करके ईसाई बन जाने पर भी तरह-तरह के निषेधों और अंधविश्वासों ने उनका पिंड नहीं छोड़ा, नए ईसाइयों में भी ये दूषण सन्निहित हो गए हैं पथवा बने रह गए हैं और बदले में उन्होंने कुछ निषेध और अंधविश्वास हिंदुओं को दे दिए हैं । चूंकि अधिकांश प्रमुख गिरजाघर उन जगहों में निर्मित हैं जहां पहले मंदिर थे, इसलिए, देवियों और कुमारी मारिया की प्रतिमाओं को बिना भेदभाव के भक्तिपूर्ण भेंट चढ़ाना हताश लोगों, खासकर महिलाओं, के लिए कोई असाधारण बात नहीं है । किंतु, वाचजुद इस पारस्परिक प्रभाव के, इस बात का पता लगा लेना कि प्राचीनतर परंपरा क्या थी उतना कठिन नहीं है जितना प्रतीत होता है । फोकणी भाषा में प्रयोग भेद सिर्फ स्थानभेद से ही नहीं बल्कि दृष्टिभेद, वर्ग-भेद, लिंगभेद और शिक्षाभेद से भी पाया जाता है । इसी तरह परिधान, तौर-तरीकों, विश्वासों, परंपराओं, आहार, आचरण, और जीवन के दृष्टिकोण में भी अंतर है । सबसे पुराने हिंदू घराने पितृसत्तात्मक नहीं हैं, लेकिन उनकी रहन-सहन पर, अभी तक, पुरानी जीवनशैली की कुछ ऐसी छाप है कि किसी सावधान विश्लेषक को यह मजे में स्पष्ट हो जाता है कि पितृसत्तात्मक गृहस्थी का स्वरूप क्या रहा होगा । जिसका पालन-पोषण विशाल कच्ची ईंट के ऐसे मकान में हुआ हो, जहां प्रतिदिन 150 व्यक्तियों को भोजन तिलाया जाता हो, जहां सेवकगण न तो मजदूरी पर रखे जा सकें न बरखास्त ही किए जा सकें, जहां मुस्लिम हरम की पर्दानशीनी तो नहीं किंतु पुरुषों से पृथक्, महिलाओं की अपनी अलग दुनिया हो, और जहां आतिथ्य इस पराकाष्ठा को पहुँचा हुआ हो कि भूल-भटके कोई अतिथि आ जाए तो आतिथ्य (सत्कारी गृहस्थ) स्वयं भूखे रहकर भी उसे भोजन कराए, उस व्यक्ति को कल्पना की उतनी ऊँची उड़ान भरने की जरूरत नहीं, जितनी उस व्यक्ति की जिसे केवल ग्रंथों के सहारे प्राचीन इतिहास को पुनर्निमित्त करना है । पितृ-वध परंपरा में प्रथम बालक होने के कारण अपने पितामह की मृत्यु के पश्चात्, उनकी आत्मा गुफे स्वतः विरामत में मिल गई, उपनाम भी मिल गया, बारहवें दिन तो वस्तुतः उनका नाम मुझे दे दिया गया, और आत्मा का यह देहांतरण इतना यथायं था कि अपनी विधवा दादी का प्यारा पोता होते हुए भी मुझे मेरी दादी बातचीत में सीधे मेरे नाम से नहीं बल्कि प्रकारांतर से संबोधित करने लगी, जो कि मुलान वर्ग की किसी भी सती-साध्वी के लिए आवश्यक है । किंतु, मेरे पितामह कट्टर आचारी थे कि अपने बहूतरे ईसाई मित्रों में से किसी के

साथ वार्तालाप भी कर लेते तो उसके बाद घर जाकर अवश्य ही विधिपूर्वक स्नान करके पवित्र हो लेते। अपने वचन में वे अपने वृद्ध माता-पिता के साथ अपनी जगह छोड़कर सैनकोल के उजाड़ क्षेत्र में जा बसे थे (किसी अज्ञात महामारी से, शायद 1785 के आसपास फैले प्लेग के चलते (तुल० एक्स० 2.370), सैनकोल पुनः जंगल में परिवर्तित हो गया था (एक्स० 2.385-6)। उस समय वे एक ग्राम के लिए, जिसने उस उजाड़ क्षेत्र को नौ बरों के पट्टे पर ले लिया था, और एक दूर के रिश्तेदार नाइक के लिए, जिसने मजदूर जुटा देने का करार किया था, प्रयोगी (पायनियर) के रूप में काम करते हुए अपनी तकदीर की तलाश में थे। यह इस परिवार की परंपरा में दूसरा (और अगर नहीं या चौथी शताब्दी में बिहार से स्थानांतरण की बात सही हो तो तीसरा) प्रवास था इसके पूर्व इस परिवार ने 16 वीं सदी में प्रवास किया था जबकि इसे निकटवर्ती लूलिम ग्राम से बाहर निकाल दिया गया था, जिसके बाद वह उन इलाकों का जमींदार बन बैठा जो बाद में नए विजित क्षेत्र बन गए। किंतु ये अजित जमींदारियां मेरे प्रपितामह की अयोग्यता के चलते हाथ से जाती रही। दूसरी बार के प्रवास में इस परिवार का अनुसरण दो दामो ने किया जो खेतों में कमाते थे और अपनी कमाई अपने परिवार को सौंप देते थे, हालांकि प्रमरीका के के समान वहां कोई संगठित दास-मंडी नहीं थी, दासता कोई मान्यता प्राप्त प्रथा नहीं थी, और दास लोग जो इस दुर्दशाग्रस्त जमींदार-परिवार के कब्जे में पड़े हुए थे उस का कारण परंपरा के सिवा और कुछ नहीं था।

## सामंत काल

गोम्रा में, और जाहिरा तौर पर शेष भारत में जो सामंतशाही देखने में आती है वह मुस्लिम काल की चीज है जो अभी तक बनी हुई है। किंतु पुराने विजित-क्षेत्रों में इस का अस्तित्व नहीं है, कारण, वहां मुस्लिम-काल केवल मुमुफ आदिलशाह (1482 ई०) से अलबुकर्क की अंतिम विजय (1511) तक कायम रहा। उगी शुभ संयोग का परिणाम है कि पुराने विजित क्षेत्रों में सामुदायिक भू-व्यवस्था बची रह गई, जो लागू तो नए विजित-क्षेत्रों में भी रही, लेकिन सामंतशाही से अतिव्याप्त हो गई। पहले मुसलमानों को पश्चिमी तट पर एक मूल्यवान वाणिज्यस्थल की प्राप्ति ही बांछित थी, लेकिन अपने अंतिम चरण में (1310) में एक अल्पकालिक घावा मलिक काफूर का हुमा, और इससे कुछ ज्यादा टिकाऊ जीत हुमन गंगू वहमनी ने 1348 के पहले हासिल की, जो मध्यवर्ती अवधि में अतः-वेश के प्रमाण हैं, (तुल० एम०) वे जमकर इस प्रदेश का शोषण करने लगे। 11वीं सदी के मध्य तक, जबकि जयकेरी 1 (एम० पृ० 167-216) के अचीन मुसलमान लोग गोम्रा बदरगाह के शामक बन बैठे और पत्तन-पावनो की एक नियमित सारणी प्रारूपित कर ली गई, अरब देशों में व्यापार के संबंध में तथा मक्का जाने वाले दक्षिण भारतीय मुसलमान तीर्थयात्रियों के पोतारोहण-पत्तन के रूप में खास गोम्रा वास्तव में बड़ा महत्वपूर्ण बन चुका था। उक्त मध्यवर्ती

अवधि में विजयानगर के हिंदू राज्य का प्रभुत्व था, और परंपरा बताती है कि गोघ्रा के बयोवृद्ध लोगों में आज भी जो कन्नड़ प्रभाव (मुख्यतः निषिगल और यन्न-तथ भाषागत) देखने में आता है उसका श्रेय उस राज्यवासन को ही है। वस्तुतः, ऐतिहासिक कालों में, गोघ्रा में सदैव मिनी-जुली संस्कृति ही रही है, जिगका कारण है कि यह एक पर्वतरोध के परे, दो सुभिन्न भाषायी, सायद संजातीय वर्गों के अभयनिष्ठ शीर्षस्थलों पर अवस्थित है। जान पड़ता है कि इसकी आबादी कभी भी इतनी बड़ी नहीं हो पाई कि इसका एक अपना कारण सांस्कृतिक समूह बन सके। अनुमान है कि गोघ्रा में पहले-पहल जो वास्तविक भूमिकर लगा, खुशीयत, जो आज भी कई स्थानों में काक्मिबोरदो के रूप में मौजूद है, उसका श्रेय विजयानगर सामन को ही है। बीजापुर के शासकों ने, जिन्होंने गोघ्रा को 1482 में अधिकृत कर लिया, सैनिक शासकों की नियुक्ति की, इन शासकों के सशस्त्र अमलों के भरण-पोषण के लिए गोघ्रा-बोरदो अथवा अद्व-कर के रूप में एक दूसरा कर लगाया गया। ज्ञात रूप से यही वह जमाना है जिसमें समुदायो ने आपस में सशस्त्र संघर्ष करने की ठानी, हालांकि कम-जोर समुदाय के क्षेत्र पर अधिकरण तो, जब कभी लाभकर प्रतीत हुआ, लगभग हमेशा होता रहा, मेरे अपने गांव सैनिकों को ही लीजिए। जिन दिनों यहां की आबादी सात्तीस घर में सबसे अधिक थी, उक्त रीति में प्रसार करके ही इसने अपनी शक्ति संश्लुमा बना ली है और अपने क्षेत्र का बृहत विस्तार कर लिया। मुगलमार्गों के अधीन सैनिक शासकगण, सिवा एक मुख्य दुर्ग सेना के प्रधान के, स्थानीय लोग ही हुमा करते थे, वे देसाई कहलाने थे और अपने निरंकुश आचार के चलते घृणा की दृष्टि से देखे जाते थे, क्योंकि वे यहां तक क्रूरता बरतते थे कि अपनी गृहस्थी के काम में अपने पूर्वीवर्ती समकक्षों को नौकर-चाकर की तरह खटाते थे, और सामुदायिक भूमि को निजी संपत्ति अथवा जामीरी जायदाद समझते थे। यह इसी घृणा का परिणाम था कि स्थानीय जनता ने पुर्तगालियों का स्वागत किया, जिन्होंने गोघ्रा को जीत लेने के तुरंत बाद यह गारंटी दे दी कि जितने भी पुराने स्थानीय रिवाज हैं, सब पूर्ववत् कायम रखे जाएंगे, और तभी में ईसाइयों का सितमिला समाप्त हो गया। यहा यह उल्लेखनीय है कि जहा कहीं मुस्लिम विजेताओं का प्रभुत्व ज्यादा दिन तक बना रहा, वहां यूरोपीय विजेताओं ने कहीं अधिक सुविधाजनक तरीका यह समझा कि जो जामीरदार आत्ममर्पण कर दें उन्हें उनकी जमीनों का अधिकारवान मालिक मान लिया जाए, और इसी तरह नए-नए जमींदार बना दिए जाए, ताकि कर बसूलने में आसानी हो। वस्तुतः जायदाद, अधिकांश मामलों में, धारक की निजी संपत्ति हो गई, जामीरी हक हद में हद अग्रार्पता के रूप में बचा रह गया, किन्तु बंधक की व्यवस्था ने इस पर भी आस-तीर से काबू पा लिया। पुर्तगालियों को यह संपत्ति लौटाने के संबंध में, समुदायो तथा उनके संस्थापकों, मानवरे लोगों, के अधिकारों को 1526 के फोरल में अर्पित वित्तमंजी अफांची मैविषस द्वारा जारी किए गए एक दस्तावेज में (सारांश के लिए एम्स० 1.206-7 द्रष्टव्य) स्पष्टतया मान्यता प्रदान की गई। समुदाय को राज्य के

प्रति उत्तरदायी एक निगम इकाई के रूप में माना गया, और करों के संबंध में, जो सबके-सब कायम रहे, किसी रीति-रिवाज को उलट-पुलट करने की मनाही हो गई। किंतु यह संतोषजनक स्थिति बहुत कम दिन रह पाई, क्योंकि यद्यपि इल्हास (द्वीप-समूह) का जिला एक ऐसी समुद्री शक्ति के लिए, जिसका औपनिवेशिक साम्राज्य चीन से अफ्रीका तक फैला हुआ था, एक आदर्श अड्डा था, तो भी, तत्संबंधी अभियानों के साथ आए धर्मप्रचारकों की दृष्टि में वहां ईसाइयत का प्रचार काफी तेजी से नहीं हो पाया था। इनमें सबसे घृणित समझे जाते थे ज्युइट (कैथलिक संप्रदाय के ईसाई) लोग, हालांकि और पहले उन्होंने कुछ तारीफ के काम भी किए थे, जैसे, पहले-पहल काजू के पेड़ और अनन्नास के पौधे लगाए, आलू उपजाने का उपक्रम किया (निश्चय ही यह गोघ्रा की फोर्ड मुख्य उपज नहीं है), और सबसे उम्दा काम तो यह कि स्थानीय किस्मों के मेल से कलमी आम की वागवानी शुरू की। 1566 में (एक्स० 2.262-265) बाइसराम की एक डिक्री द्वारा नए मंदिरों का निर्माण, साथ ही पुराने मंदिरों का संरक्षण भी, मना हो गया, और तब शुरू हुआ प्रवासन, लोग गोघ्रा से उलझकर बाहर जा बसे, उन्हीं के माथ स्थानीय देवतागण और कभी-कभी गांव के नाम भी स्थानांतरित हो गए, ये नाम उन बस्तियों को दिए गए जो बाद में सामूहिक रूप से नए विजित क्षेत्र कहलाए। 1157 में, जो फोर्ति कहलाने वाले दियोगो रोड्रिगेज नामक एक व्यक्ति ने लूतुलिम के मुख्य मंदिर में धाग लया दी, कारण उस मंदिर की मरम्मत उक्त डिक्री की अवज्ञा करते हुए की गई थी, और जब उस कप्तान को दंडादेश हुआ कि उस मंदिर का पुनर्निर्माण अपने खर्च से कर दे, तब कैथलिक पाद-रियों तथा आर्चबिशप ने बाइसराम के यहां अपील कर दी, जिसका नतीजा हुआ कि उस कप्तान को प्राधिकार प्राप्त हो गया कि जितने भी मंदिर ध्वस्त कर सके, कर दे, और वस्तुतः उसने 280 मंदिर नष्ट कर दिए। इल्हास के मंदिर 1540 में नष्ट कर दिए गए थे और उनकी जमीनें गिरजाघर के उपयोग के लिए जब्त कर ली गई थी। 1559 में एक डिक्री द्वारा हिंदुओं के लिए किसी लोक पद का धारण निषिद्ध हो गया, लेकिन दरअसल कारगर डिक्री तो आगे 4 दिसंबर, 1567 को हुई, जिसके द्वारा हिंदू संस्कार विधियों के अनुसार विवाह, शवदाह और उपनयन संपन्न करने की मनाही हो गई। इसका वास्तविक प्रभाव पट्टेदारी पर पड़ा, क्योंकि उस तारीख में, विधिसंगति साबित किए बिना, पट्टेदारी को उत्तराधिकार में पाना असंभव हो गया, जिसका मतलब यह हुआ कि विवाह को ईसाई संस्कार-विधियों के अनुसार गिरजाघर में संपन्न करना आवश्यक हो गया। इसके चलते उच्चवर्ण हिंदू व्यापक रूप से उत्प्रवास करने लगे, और परंपरा यह चल पड़ी कि भूमि के लिए, एक बड़े अविभक्त कुटुंब का एक भाई अपनी पत्नी और बच्चों के साथ ईसाई बन जाने को बही रह जाता, यानी सब भाग खड़े होते। नतीजा हुआ कि वह मिलमिला ही टूट गया जिसमें परिवार का स्वरूप अंततः पिनूसत्तात्मक हो पाता। किंतु, इसका एक अपूर्व गौण परिणाम यह हुआ कि उस समय के बाद में गोघ्रा में ब्राह्मण ईसाई और निम्नवर्ण



ईसाई होने लगे। ईसाई धर्म में जाति-भेद तो है नहीं, फिर भी, यह विचित्र परिणाम इस कारण से प्राप्त हुआ कि जो हिंदू धर्म ईसाई बन गए उनके पैसे तो प्रधानतः वहीं बने रहे, और संस्कार भी सारतः वही भेदभाव बाने, जो हिंदू-जाति व्यवस्था के थे। इस संबंध में कैथलिक धर्मसंघ ने मलती यह की कि अत्यधिक भूमि अर्जित कर ली, जिसके लिए उन्हें आगे बेतरह भुगतना पड़ गया, क्योंकि 18वीं सदी में जब एक विस्तारवादी नीति के चलते असन्न क्षेत्रों के हिंदू शासकों को तृप्त करना आवश्यक हो गया, तब कैथलिकों का लगभग सत्यानाश ही हो गया। यहां हमें पुर्तगालियों की धार्मिक नीति से कोई मतलब नहीं, न उनके उम कोष से, जो उनके मुसलमान दातुओं के बदले हिंदुओं पर बरस पड़ा, जो उनके मित्र बने रहे थे और अब रिआया थे; हमें मरकर है उस सांप्रदायिक व्यवस्था से जो कुछ भू-संपत्ति विषयक स्वामित्व के संबंध में गावों में बनी रह गई।

### कर की वृद्धि

अगर धर्म का मामला धर्म मंत्रों पर ही छोड़ दिया गया होता तो भ्रम था कि वे समझौते के लिए कुछ न कुछ तरीके निकाल लेते, बहरहाल, समझौता तो आगे चलकर हुआ ही, जैसा कि आजकल बाकी आवादी से हिंदुओं की संख्या कुछ ज्यादा होने से जाहिर है। कुछ समय तक, विशेष धर्मसंघ, जैसे, थियेटिक और आरेटोरियन लोगो के संघ, ब्राह्मण ईसाइयों के लिए आरक्षित रहे, जो स्वयं धर्मप्रचारक बनकर नए ईसाई बनाते रहे। इन ब्राह्मण आरेटोरियनों में एक जोसे वाज (जी. सी., 49), जो दीर्घ-काल तक रात घोषित किए जाने की प्रत्याशा में रहे, का मूल गृह सैनिकों में अभी तक खड़ा है, हालांकि वहां का लोक समुदाय तो कब का उजड़ चुका। लेकिन, राज्य ने आप अपने तकाजे समुदायों पर लादना शुरू कर दिया। 1595 में 'सैंबो जेरल' के साथ नए करों की शुरुआत हो गई। प्रथम प्रभार के रूप में धार्मिक कर लगा (एक्स० 207-223), और जब तक मोघा एक समृद्ध साम्राज्य का व्यापार केंद्र बना रहा, दोष सामान्य कर वे ही रहे जो पुर्तगाली पूर्व काल में लागू थे। लेकिन विशेष भांगे की बराबर ही की जाती रही, जो प्रायः कतिपय सैनिकों के पोषणार्थ हुआ करती थी, प्रत्यक्ष रूप से ही रक्षा के लिए, मगर साम्राज्यवादी तरीके से, पराजितों को अपनी पराधीनता का दंड भुगतने के लिए (एक्स० 1.238-242)। कभी-कभी, सामुदायिक जमीनों को वस्तुपूर्वक पट्टे पर दे दिया जाता था। (एक्स० 1.247-251)। गिरजाघर के लिए दशांश कर (चर्च 'टाइड') लगाए गए, और इसके बाद अर्थ दशांशकर, जो स्थाई भी बना दिए गए। चूंकि पुर्तगाल का व्यापार मंदा पड़ गया और आइवीरिया प्रायद्वीप में इसकी अपनी स्थिति स्पेन के मातहत हो गई, इसलिए मोघा में करों में वृद्धि कर दी गई, प्रशासन व्यय का भार स्थानीय जनता पर अधिकाधिक लादा जाने लगा। उद्-गृहीत करों से, जिनके प्रयोजन पूरे नहीं किए गए, यद्यपि जो व्ययगत हो गए, मुक्ति के लिए अर्जिया बार-बार पड़ने लगी। (एक्स उपलब्ध स्रोत लेखा)। 1733 में (एक्स०

1.267-273) जब साल्सीत की सामान्य सभा (कैमरा जेरल) को नित्यवत और भी करों के लिए जिम्मेदार बनाया गया, अर्थात् 1000 सैनिकों के भरण-पोषण के लिए एक और उगाही करने को कहा गया, तब उक्त सभा ने उसका विरोध किया। 1740 में वार्देज के कैमरा जेरल ने यह साबित कर दिया कि उन्हें भोंसला राजाओं को 50,000 जेराफिन मुक्ति घन (फिरोती)<sup>9</sup> के रूप में देना पड़ा था (एक्स 1.279), लेकिन, जान पड़ता है कि इस भुगतान की प्रतिपूर्ति इस जिले को कभी नहीं की गई, यहा वालों को शुद्ध इनाम बस यही मिला कि तीन कंपनी सैनिकों को रखने के लिए, जिनका अस्तित्व कभी था ही नहीं, दिसंबर 1753 से अपने हिस्से की उगाही भुगतानी पड़ गई। जिलों को, उनके सिर थोप दिए गए, जजों के भरण-पोषण के लिए भी, भुगतान करने पड़ गए। 1776 में, पुराने गोघ्रा शहर के पुनर्निर्माण के लिए, तीनों जिलों को कम से कम 390,000 जेराफिन चंदे में देने पड़ गए। 1795 में, लोक समुदायों की कुल उपज का एक तिहाई हिस्सा केंद्रीय प्राधिकार को देने का हुक्म हो गया (एक्स० 1.130-131)। इन सारी उगाहियों में उन मामूली वसूलियों को भी जोड़ लिया जाए जो नियुक्त किए गए अधिकारियों और कर किसानों द्वारा प्रायवेट लूट-खसोट के बलते की जाती रहीं। कुछ हद तक करो से मुक्ति और कर संग्रहण का विनियमन तभी हो पाया जब 19वीं सदी आई, जब शासक देश और शासित उपनिवेश, दोनों ही पुरातन अवशेष बनकर रह गए थे।

1880 तक, मुख्य कर, अर्थात्, संपत्ति दशमाश की बसूली वस्तु रूप में होती थी जिसे राज्य को देने के लिए ठेकेदार (कर किसान) सफल बोली बुलवाकर नकद में बदल देता था। किंतु वस्तुओं के नियमित नकद भुगतानों में संपरिवर्तन के साथ-साथ एक दूसरे अधिकारी का आधिपत्य हो गया जिसने लोक समुदाय के अधिलंघन की व्यवहारतः पूर्ण रूप से चरितार्थ कर दिया, हालांकि लोगों की (अर्थात्) भूमियों का स्वामित्व सिद्धांततः अभी तक उन्ही के हाथ में है, अलबत्ता उनका यह अधिकार सदैव एक ऐसे राज्य की इच्छा के अधीन है जिसकी संरचना में उनका अपना कोई भू-अधिकार कदापि नहीं रहा। जिले का सिविल प्रशासक यह अधिकारी ही लोकसमुदाय संबंधी सारे मामलों में असली शासक है। इसमें उसे बल मिला एक और कार्रवाई जिसने भूमि की अर्थात्ता किए बिना लोक समुदाय के लाभ को वस्तुतः अर्थात् कर दिया। 1886 तक, सामुदायिक जमीनों में हित के रूप अर्थात् शेयरों में संपरिवर्तित हो चुके थे, बहुत से मामलों में ऐसे शेयरों के मालिक अब ऐसे लोग हैं जो उक्त समुदाय से बहुत दूर के हैं और समुदाय के विकास में जिनकी कोई दिलचस्पी नहीं। अंतिम कार्रवाई, जो सिर्फ एक औपचारिकता है, पिछले दशक में की गई। अधिकांश सामुदायिक जमीनें नैर्वाणिक पट्टे पर दे दी गईं और सामुदायिक खच चुकाने के बाद लगान का जो हिस्सा बच रहा वही लाभ हुआ। लेकिन भूमिधारी वर्गों में आपसी झगड़े इतने जोरो पर थे कि नीलाम की बोली में कीमतें बेतरह ऊंची कर दी गईं, और नतीजा हुआ कि खेतों की वस्तुतः जोतने-बोने वाले खेतिहर किसी भी हालत में कोई

नाम दर्शित न कर सके। तब, सदा सदैव सरकार ने इस आशय का एक कानून बना दिया कि एतत्पश्चात् जमीनों को, ब्रिटिशपरमानेंट सेटलमेन्ट (स्थायी बंदोबस्त) के ढंग पर, इस कानून के प्रवृत्त होने के पूर्व के दस वर्षों का औमत लगान बांधकर पट्टे पर दिया जाएगा, और तब, नीलाम में प्रायः स्पर्धा करने वाले भूमिधारियों में से किसी बोली लगाने वाले को मध्यवर्तिता के बिना ही, पट्टा सीधे उम्मी व्यक्ति को मिलने लगा जो जमीन को जोतता बोता था। अतः सामुदायिक मन्त्र का काम अब वैसे ही नहीं के बराबर है जैसे अधिकांश मामलों में मुनाफा।

### समुदाय की संरचना

यहां तक हमने 15वीं सदी से हुए विकास के बारे में तो काफी विस्तार से कहा, मगर समुदाय की संरचना पर कोई खास प्रकाश नहीं डाला। गांव की जमीनों में पर्वत पार्श्ववर्ती कुछ जंगल पड़ता है और मामला पड़ता है जिसपर उबारनदमुख अथवा समुद्र-तट है। पर्वतशिखर सामान्यतः वृक्षहीन हैं, और जो अपेक्षाकृत मृदु लैंटराइट (कंकरीली भूमि) है वह प्रचंड वर्षा के प्रभाव से युगों पहले घिस चुकी है, रह गई है बस नंगी कड़ी चट्टान। इसी पर प्राचीनतम पथ का अनुचिह्न द्रष्टव्य है जो सदियों तक नगे पैर यात्रा हांते रहने से मोहे जैसी कड़ी सतह पर गहरी पद चिह्नावली (पागंडी) बनकर मौजूद है। इस पथ से यात्रा का कारण यह है कि अधिकांश माल सिर पर ढोकर ले जाया जाता था और गिरिनिखर ही ऐसे हिस्से थे जो जंगल और कीचड़ से पर्याप्त रहित, यात्रा के अनुकूल थे। इस पथ में बस इतना सुधार अपेक्षित था कि कहीं-कहीं ढलान को सुगम बना दिया जाता और हर एक-डेढ़ मील पर सिर का बोस उतार घटाने के लिए टेक टिकान की व्यवस्था पर दी जाती, वस्तुतः ये काम किए भी गए, जिनके निशान आज भी द्रष्टव्य हैं, जबकि यह पथ प्रायः परित्यक्त हो चुका है। इससे बहुत नीचे के स्तर पर, मगर फिर भी गिरि पार्श्व में ही, परस्पर संरक्षण के लिए यस्तिथो (बैरोंन) के रूप में इकट्ठे बसे हुए और सड़कों से जुड़े हुए वास्तविक निवास-गृह थे (और हैं)। ये सड़कें गत एक या दो पीढ़ी से चालू बेलगाड़ी वाले रास्तों को हाल ही में विकसित करके बनाई गई हैं। घर की अवस्थिति का स्तर जल के स्तर पर निर्भर करता था, क्योंकि घरों का इतनी ऊंचाई पर होना आवश्यक था कि वर्षा की बाढ़ में उनके बह जाने का कोई खतरा न रहे, साथ ही, इतनी निचाई पर भी कि जल (जो हमेशा हाथ में ही खींचकर मरा जाता था) बिना पतालमहिर कुआं खोदे हुए ही उपलब्ध हो सके। ऐसी स्थिति में निम्नतम स्तर या तो दलदली हो सकती था या कोई खड्ड, जिसका मुख्य कार्य होता वर्षा जल को बहा ले जाना। लेकिन, चूंकि चर्चाधीन क्षेत्र में कोई भंडार नहीं है इसलिए कृष्य क्षेत्रांश यही भूभाग था, यही एकमात्र ऐसा हिस्सा था जहां लोगों का मुख्य खाद्य चावल उपजाया जा सकता था। इसी का परिणाम है कि निम्न भूमियों का किनारा, जो गृह स्तर का भी किनारा है, मजबूत तटबंध देकर, जिनमें गारारहित पत्थर सफाई से जड़ दिए गए हैं, बड़ी सावधानी में

पक्का कर दिया गया है। यह पक्का निर्माण करके संपूर्ण गिरिपाखंड को ढह वहकर नीचे धान-खेत में चले जाने से रोक दिया गया है। एक तटबंध से दूसरे तटबंध तक, पूरी घाटी में इतने लंबे भरसे तक खेती की गई है कि यहां भूमि उसी के स्तर वाली हो गई है, इसमें भंग केवल एक लघु सरिता से पड़ा है जिससे घाटी का मूल स्वरूप दर्शित हो जाता है। यह सरिता जल स्तर को एक समान बनाए रखती है, और इसे विनियमित (नियंत्रित) किया जाता है छोटी-छोटी भित्तियों से, आवश्यक हुग्रा तो इसके मुहाने पर बड़ी-बड़ी भित्तियां निर्मित कर, और सरस ढंग के लकड़ी के बाड़ फाटक लगाकर, जो ज्वार के समय घूमकर बंद हो जाते हैं और खारे जल को बाहर ही रोक रखते हैं, और भाटे के समय खुलकर सरिता को प्रवाहित होने देते हैं। सबसे छोटे बाड़ फाटक स्वचालित हैं, लेकिन उनका निर्माण, देखरेख, प्रचालन, पथ अनुक्षण, मार्ग, तटबंध, ये सबके सब सामुदायिक प्रभार हैं। सबसे ऊपर जमीन वह है जिसका, मृत्तिका और मृदा (चिकनी मिट्टी और मिट्टी) की विशाल भित्तियों अथवा पूरे तटों के जरिए, समुद्र से उद्धार किया गया है। इन भित्तियों का प्रबंध निजी उद्यम से किया गया हो अथवा (अतीत काल में) समुदाय द्वारा, इन पर बराबर इस खयाल से नजर रखनी पड़ती है कि केरुड़ों के बिल गड़कर कहीं दरारों में न परिणत हो जाएं कि सारा कसाना प्लावित होकर तहस-नहस हो जाए। इसलिए, इन जमीनों की पट्टा धूति और अभिवृत्ति (रेयतदारी, सामान्यतः नौ वर्षों के लिए होती है, जबकि दूसरी जमीनें और वाणिज्यिक अरम्मत के काम समुदाय के सदस्यों, सामान्यतः गानचरे लोगों के बीच, नीलाम (अर्रेमतचाग्रो) के जरिए, एक या अनेक (सामान्यतः तीन) वर्षों के लिए पट्टे पर दे दिए जाते थे। मंत्रति निम्नतम भूमि और पर्वतशिखर (अधिक्रमणों के बावजूद) सामान्यतः समुदाय के हाथ में है और मध्य स्तर निजी कब्जे में।

किंतु, यहा समुदाय का अभिप्राय पूरी आबादी न होकर उसका एक छोटा सा हिस्सा भर है जिसमें व्यवस्थापकों अथवा गानचरे लोगों के गिने-चुने स्वल्पतंत्री परिवार शामिल हैं। कुछ अपवादों, जैसे पूना में पेशवा के दरबार में पुर्तगालियों का प्रतिनिधित्व करने वाला दुमे परिवार, अदोसिम के भाडारे, उस्काइ के गैतोडे, के अतिरिक्त इन गानचरे लोगों को ईसाई बन जाना पड़ता था, और यह सिलसिला 16वीं सदी से लेकर तब तक जारी रहा जब तक माक्सिस द पाम्बल नहीं आया, जिसने लगभग 1761 में ईसाइयों के अनन्य अधिकारों को समाप्त कर दिया। अतः नए विजित क्षेत्रों में हम सामंती स्वामित्व में न पड़ने वाले समुदायों के हिंदू गानचरे लोगों के साथ, सामंती जमींदारों को पाते हैं। पुराने जमाने में नकदी करों का, और वास्तव में किसी भी प्रकार के भारी करों का, अस्तित्व था ही नहीं, अतः सामुदायिक खेती लाभप्रद होती थी, किंतु जमीन के नीलाम में होड़ नहीं के बराबर होती थी, क्योंकि आंतरिक भगड़े उन दिनों उस हद को नहीं पहुंच पाए थे जिस हद को वे निरंतर आर्थिक दबाव वाले आधुनिक काल में पहुंच गए हैं। यह समुदाय निम्नतनस्थ धान खेतों के अतिरिक्त कभी-कभी उच्चतनस्थ नये दाल भी पट्टे पर दे दिया करता था, मिट्टी की पतली

परत होने और थोड़ा समतलन हो जाने से पट्टाधारी बहा बरसात में धान की एक फसल उगा सकता था। इससे अपेक्षाकृत कम आय उन जमीनों से होती थी जो सीमित लगान स्कीम के अधीन स्थाई बागान लगाने के लिए पट्टे पर दे दी जाती थीं। इसके द्वारा किसी धारक को किसी बागान के पट्टाधृति हक की गारंटी मिल जाती थी ताकि वह उसे अपने खर्च से संबंधित करे। सामान्यतः बहा नारियल ही रोपे जाते थे जो प्राचीनतम काल में भी प्रधान निर्यात फसल थे। बहुत हद तक ये बागानी जमीनें घाटी स्थित धानखेतों के आरपार सेतुको के रूप में अवस्थित हैं जो दो ग्रामने-सामने के गिरिपाश्वर्कों को जोड़ते हैं और जिनमें नारियल की दो या द्वयधिक कतारें लगी हुई हैं; प्रायः इनकी ऐसी अवस्थिति उसी प्रकार शुद्ध अतिशयण का परिणाम थी जिस प्रकार बहुत सारी गिरिपाश्वर्क भूमि का निजी स्वामित्व में चला जाना।

सामुदायिक नाई, दरवान, मंदिर (या गिरजाघर) इत्यादि संबंधी सामुदायिक सेवाओं के खर्चों की पूर्ति करने के बाद जो लाभ-राशि बच रहती थी वह गानचरे लोगों में, जो वास्तविक अशधारी थे, बांट दी जाती थी। इस प्रकार बंटनेवाले लाभ अंशों को आधुनिक अंतरणीय अंशों में संपरिवर्तित कर दिया गया, यह भी एक मुख्य कारण था जिससे समुदाय विनष्ट हो गया। प्राचीन रीति प्रतीकात्मक थी, गानचरे लोग अपने अंग प्रतीक रूप में धारण करते थे, सामान्यतः ये प्रतीक टकसाली मिक्के (ताग) हुआ करते थे जिनमें एक-एक अंश (सेयर) छोटित होता था। उस रूप में लाभ का विभाजन दो या तीन तरीकों से होता था। शुद्ध लाभ पर प्रथम भार जोनों का होता था। जोनों नाम था व्यक्तिगत अंश का, जिसके दो प्रकार थे - एक तो गानचर परिवारों के प्रति पुरुष पीछे एक बंधी रकम के रूप में, जैसा कि प्रदोस्सिम या उस्कड में प्रचलित था, और दूसरा, ऐसा अंश जो स्वयं तो प्रविभाज्य है किंतु परिवारों के समूह पर बाधा गया है, उदाहरणार्थ खोलगोर में। यहाँ यह बता दें कि सामुदायिक सभाओं में ऐसे समूह का प्रतिनिधित्व उसका प्रधान (अर्थात् मुखिया) करता था और सामुदायिक उपक्रमों में एक समूह एक ही मत देने का अधिकारी था, हालांकि जोनों पाने के हकदार हरेक गानचर को अधिकार था कि चाहे तो ऐसे अवसर पर उपस्थित हों और अपने विचार व्यक्त करें। अतदान सामान्यतः सभा अभिप्राय से निर्णीत होता था न कि सीधी मतगणना से, जोकि पूजावादी युग की लोकतंत्रीय संस्थाओं की विशेषता है। जोनों लोग लाभ के हकदार तो थे किंतु जोनों भर के ही, न कि संपूर्ण लाभ के, लेकिन, उन्हें यह सुविधा प्राप्त थी कि वे कोई हानि सहने को बाध्य नहीं थे, हानि तो अब बहन करनी पड़ती है अर्थात् अंशों के धारकों को कि जिस अंशों के रूप में हर तरह के मूलतः सुनिश्चित अंशों (सेयरों) को अंशधुष संपरिवर्तित कर दिया गया है (सिवाय अर्थात् जोनों के, जो आज भी कायम हैं)। चूंकि प्राचीन काल में मुनाफा उतने से अधिक हो जाता था जितना जोनों के लिए अपेक्षित था, इसलिए, उसे व्यक्तिगत आवश्यकताओं तथा उद्यम के अनुसार प्रभाजित कर दिया जाता था। यह प्रत्येक भू-धारक को उक्त लाभ के रूप में दिया

जाता था और उतनी जमीन के हिसाब से मिलता था जितनी यह नारियल अथवा अन्य नकदी फसल उगाने के लिए स्वयं जोतता-बोता था। भूमि के घनतरण के साथ यह मिला हुआ लाभ-अंश भी अंतरित हो जाया करता था। किंतु ऐसी प्राप्ति का मतलब था खराब साल में, अनुपातिक अंशों के अनुसार, हानि में भी हिस्सा बंटाना।

लाभ विभाजन का यह अनोखा ढंग, जो इतने सुस्पष्ट और अभिज्ञेय रूप में, आज भारत में और कहीं नहीं है, समय-समय पर विस्तारित किया जा सकता था और किया गया भी। सत्रहवीं सदी में, या उससे पहले भी, जब भारी कर लागू हुए, भू-धारकों के एक और वर्ग को इस संपदा के ढंग की चीज में हिस्सेदार बना लिया गया। किंतु इन इतरेस्सदों लोगों को न तो कोई जोनो प्राप्त था और न सभा में मतदान का अधिकार। अधिकांश नए विजित क्षेत्रों में इतरेस्सदों लोगों का न होना इस बात का सबूत माना जाता है कि उनका आविर्भाव बाद की घटना है। लेकिन, परंपरा यह है कि ये लोग बिल्कुल धुरू से ही मौजूद हैं, उसी समय से जब पहली घस्ती बसी। जगह तो बसाई गानचरे लोगों ने, लेकिन वे लोग अपेक्षित समस्त श्रमिकों की व्यवस्था संभवतः नहीं कर सके, अतः श्रमिक परिवारों को हितवद्ध करना पड़ ही गया। इस मतलब से अंतिम लाभ (कोई जोनो रहा तो उतनी राशि की कटौती के बाद) तीन हिस्सों में बांट दिया जाता था, एक हिस्सा तो गानचरे लोगों को अपनी जीत के मुताबिक मिल जाता था, और बाकी दो-तिहाई हिस्से को प्रत्येक समूह के श्रमिकों के अनुपात में मूलतः नियत, और संख्या में कमी-बेशी होने पर पारस्परिक सम्मति के समय-समय पर पुनरीक्षित अंशों (क्षेत्रों) के अनुसार श्रमिक परिवारों में बांट दिया जाता था। किंतु श्रमिकों को मतदान का अधिकार प्राप्त नहीं था, हालांकि उक्त दोनों पद्धतियों में यह व्यवस्था तो है कि उन्हें अपने श्रम के लिए या तो नकद भुगतान किया जाएगा या, जैसा कि आमतौर पर खूब प्रचलित है अंतिम उपज में हिस्सा बांट दिया जाएगा। मेरा विचार है कि दोनों प्रकार के इतरेस्सदों ऐतिहासिक दृष्टि से सही और प्रमाण पुष्ट है, और यह कि बसने-बसाने में जहां जैसी कठिनाई हुई, तदनुसार भिन्न-भिन्न स्थानों में उनके भिन्न-भिन्न प्रकार हो गए।

### ऐतिहासिक पृष्ठभूमि

इन सभी परिवर्तनों की पृष्ठभूमि में हम जिस समुदाय को देख सकते हैं वह वस्तुतः वर्तमान समुदाय से सर्वथा भिन्न था। विशेष बात यह है कि भूधृति का पुराना रूप और नहीं तो नाम में ही सही, कायम रह गया है। साफ जाहिर है कि भूमि धारण का पुराना तरीका ऐसे नए बसे इलाके में ही संभव था जहां आबादी बहुत कम थी और जहां जंगल को फँसने से रोकने के लिए बराबर संघर्ष करने रहना जरूरी था। इसलिए जमीन सिर्फ बसने-बसाने वाले (गानचरे) लोगों को ही नहीं बल्कि श्रमिक परिवारों को भी, अपने-अपने निवास के प्रयोजनार्थ और कम से कम थोड़ी मांग-सब्जी उगाने भर के लिए, सामुदायिक सहमति से दी जाती थी, इसके अतिरिक्त और क्या

दिया जाता था वह निर्मर करता था भू-धारक के उद्यम पर, जो चाहे तो इतना बड़ा नारियल का बाग लगाने की जोखिम मोल ले कि निर्यात की गुंजाइश हो जाए। मतलब यह कि बिलकुल शुरू के प्रक्रम में काफी बड़ी लागत पड़ जाती थी, और भूमि कोई पूजी परिसंपत्ति न होकर कम-शक्ति की परीक्षा बन जाती थी। उपरलव्य साध्य के आधार पर अब हम जिस प्रबल का समाधान करने का प्रयत्न करेंगे वह यह है कि यह अपने ढंग का प्रायः अकेला और अगुआ उद्यम उद्भूत कब हुआ।

पुरातत्वज्ञो से हमें विश्वसनीय साध्य बहुत कम ही उपलब्ध हो सकता है, सिर्फ इसी वजह से नहीं कि गोआ के पुरातत्व का अनुशीलन अव्यावसायिक लोगों के हाथ में है अपितु इस कारण भी कि पुर्तगाली विजय ने महत्वपूर्ण भवनों, मंदिरों का नष्ट कर दिया। इसके अलावा, गोआ में निर्माण सामान्यतः या तो मिट्टी से होता है या मुलायम मखरने (लैंटराइट) से, जिसे किसी भी आकार और परिमाण के ढोंकों में खदान से निकाला जा सकता है, किंतु जो, कुछ ही बरसातों भेलेने पर, अपरदित होने लगता है। बच रहे रिवाजों में, ऊपर वर्णित भू-व्यवस्था इतनी उद्भूत है कि उसका मूलमूल पाने के लिए पुराकाल की इतिहास गुफा में प्रवेश करना ही होगा, क्योंकि मात्र उसके वर्तमान स्वरूप के विवेचन से हम उसे स्पष्ट कर ही नहीं सकते। पहरावे और दूसरे-दूसरे फैशन तो साफ जाहिर है कि आधुनिककाल में ही प्रचलित हुए हैं। इस प्रदेश की सर्वाधिक आकर्षक बात है यहाँ की अनुपम स्वच्छता व्यवस्था। यह ऐसी चीज है जिसकी ओर किसी आकस्मिक आगंतुक का ध्यान हठात चला जाता है। ऐसी व्यवस्था पुराने विजित क्षेत्रों में भी है, जहाँ की आबादी प्रति वर्गमील एक हजार से भी ऊपर की है, हालांकि यहाँ जलनिकास व्यवस्था तो क्या, आमतौर पर पाखाने तक नहीं है। मूअर सारा मल और मासोच्छिष्ट चट कर जाते हैं, और प्रकृति सतुलन इस प्रकार पुनः स्थापित हो जाता है कि लोग सूअरों को चटकर जाते हैं। माना जाता है कि यह विकास परवर्ती है। मंदिर अभिलेखों से कोई जानकारी हासिल नहीं होती, क्योंकि 16वीं सदी के अंत में उड़ान भरकर नए विजित क्षेत्रों में जिन प्राचीनतम मंदिरों का पता लगाया गया था उन्हें उनका वर्तमान विस्तृत रूप 17वीं सदी में या उसके बाद दिया गया, और उन्हें इस प्रकार निर्मित करने में प्राचीन गोआ शहर के वरोक ईसाई गिरजाघरों की सीधी नकल की गई, भले ही उनकी निर्माण शैली भलीभाँति पकड़ में नहीं आई (हालांकि गोआ के गिरजाघरों की सामान्य शैली वारोमिन के जेसुइट निर्माण की शैली है)। यह बात तो समझ में आती है, क्योंकि जिस समय अग्रवासी मंदिरों के पास उनके नवनिर्माण के लिए पर्याप्त निधि अर्जित हो गई उस समय जो भवन वर्तमान थे उनमें सबसे शानदार प्राचीन गोआ गिरजाघर थे जिनके ढंग के निर्माण का प्रतिक्षण पाए हुए हिंदू कामगार मौजूद थे, ताजुब तो इस बात पर है कि उक्त असंगति स्थानीय ब्राह्मणों की पकड़ में क्यों नहीं आई। मंदिर अभिलेख, जो उक्त अंतरण के बाद बच रहे होंगे, आलस्य, कीड़े-मकोड़े, समय, जल-वायु, और कभी-कभी बिना कानूनी हथ के अधिक्रमपूर्वक अर्जित संपत्ति के खो जाने

का भय, इन सब कारणों से सामान्यतः नष्ट हो चुके हैं। पारिवारिक अभिलेखों का भी बहुत कुछ यही हाल है। लाड परिवार को पूना में पेशवाओं के एक जनरल (लखवादादा लाड) ने 18वीं सदी में संपत्ति और प्रतिष्ठा प्रदान की थी, इस परिवार के अंतिम अभिलेख या तो दीमकों चटकर गईं या जब मैं बच्चा था, अस्थायी समा भवनों को छाने के काम आ गए, स्वयं इस परिवार का अपना मकान चिकलिम में विशाल भग्नावशेष के रूप में फैला पड़ा है। इस ढंग की खोज से अधिक से अधिक यही उम्मीद की जा सकती है कि कहीं कोई ताम्रपट्ट मिल जाए, जिस पर किसी प्राचीन भूमिदान का लेख अंकित हो, किंतु, इस तरह के जिन ताम्रपट्टों का पता चला है उनसे समुदाय संगठन के बारे में कोई जानकारी हासिल नहीं होती।

मेरी दृष्टि में समस्त वर्तमान साक्ष्य से यही निर्देशित होता है कि प्राचीन काल में ब्राह्मण लोग हजार मील से भी अधिक दूर गंगा के मैदान में चल कर यहां आए और समुदायों में बस गए, और लाभ-विभाजन की परिपाटी निश्चय ही उनके साथ ही यहां आई। उत्तरदेशीय ब्राह्मण आज भी, और चाहे जो काम करे, हल नहीं पकड़ सकता। अतः ब्राह्मणों को एक बंजर भूमि को आबाद करने में श्रमिकों का सहयोग पाने के लिए उन्हें हितबद्ध करना ही पड़ा होगा। इस तरह की परंपराएं मौजूद हैं, और वे विवादग्रस्त हैं। सह्याद्रि खड में, पृष्ठ 305 पर उल्लेख है कि शकम्ब राजा मयूर वर्मा (चौथी सदी) ने अपनी गद्दी की रक्षा के लिए कुछ ब्राह्मणों को आयातित किया। मोरीस (एम, पृष्ठ 116) ने उत्तरीवंशानुक्रम पुराणकथा का जिक्र किया है और ग्रामपद्धति जैसी कृतियों के आधार पर यह सिद्धांत प्रतिपादित किया है कि स्थानीय पुरोहितों ने अपने को बरबस बदल दिया, ब्राह्मण बन बैठे, और इस प्रकार जो पर-अधिकार हड़प लिया उस पर परदा डालने के लिए ने अपने को उत्तरदेशीय ब्राह्मण वंश का बताने लगे। संभव है कुछ स्थानों में ऐसा हुआ हो, किंतु इससे यह कहाँ स्पष्ट होता है कि नहीं भू-व्यवस्था क्यों आविर्भूत हो गई? सब पूछिए तो, अन्य ऐसा साक्ष्य प्रचुर मात्रा में उपलब्ध है जिससे यह सिद्धांत खंडित हो जाता है। प्रथमतः, स्थानीय गाव्डीस के ब्राह्मण पूर्व पुरोहित खोलगौर आदि स्थानों में आज भी विद्यमान हैं, उनके देवतागण जहां ब्राह्मण-संस्लेपण द्वारा आमेलित होने से रह गए वहां भूत-प्रेत के रूप में सपरिवर्तित हो गए, जो सामान्यतः देवछार के नाम से जाने जाते हैं किंतु जिन्हें नीची जाति वाले तथा गाव्डीस लोग आज भी पूजते हैं। ऐसे उत्कृष्ट गाव्डीस जाति या जन जातिस्वल्प कृपि ही सह्युक्त थी, यह थी नाच्ची की खेती, जिसमें और कुछ नहीं करना पड़ता है, बस, आग लगाकर आसानी से थोड़ा जंगल साफ कर लिया जाता है। कहीं अधिक महत्वपूर्ण बात तो यह है कि कोकड़ी भाषा, बावजूद इसके कि इसे आधुनिक काल में पुर्तगाली ने प्रभावित किया है और इसमें अरबी-फारसी के शब्द भरे पड़े हैं (जी० सी० 20-22), कन्नड़ भाषा से, और मराठी की एक बोली इसे अक्सर समझ लिया जाता है उससे भी, अभी तक विलकुल सुनिश्चित रूप में वर्तमान है। वस्तुतः, संस्कृत और प्राकृत से इस भाषा का विकास (जी० सी० 17-18) उन्नी तरह हुआ है



जिस तरह मराठी का, तो भी यह सही है, जैसा कि मैं अपने व्यक्तित्व संप्रेक्षण के आधार पर दावे के साथ कह सकता हूँ, कि इस भाषा में बहुतेरे ऐसे मुहावरे मौजूद हैं जो बोलचाल की बगला और विहार की तथा उत्तरप्रदेश की भी बोलियों में पाए जाते हैं। इससे जाहिर है कि निश्चय ही किसी जमाने में लोग काफी बड़ी तादाद में गंगा के मैदान से यहाँ आ बसे होंगे, क्योंकि कोंकणी में मुहावरेदारी की ऐसी विशेषता का आविर्भाव अन्यथा असंभव है। और भी कई गौण बातें हैं जिनमें उक्त प्रवास के अनुमान की पुष्टि होती है, जैसे, गोम्रा के सारस्वत ब्राह्मणों में रक्त वर्ण 'बी' का प्रबल सादृश्य किंतु इन बातों की पुष्टि में हमारे मानवविज्ञानियों ने अब तक जो नमूना-विश्लेषण प्रस्तुत किए हैं उनमें कहीं बेहतर नमूना विश्लेषण द्वारा पुष्टि अपेक्षित है।

उक्त प्रवास (स्थानांतरणमन) मयूरवर्मा (अथवा मयूरदामा) के समय में वस्तुतः घटित हुआ या नहीं, इस विषय में स्थानीय रूप से प्रचलित पूजाओं के अध्ययन से परिकल्पना को ही बल मिल सकता है। दक्षिणी सारस्वत ब्राह्मणों के पाँच प्रमुख देवताओं में एक है भगवान् मंगेश। इनका मूल रूप था (और सोने के आवरण के भीतर आज भी है) पत्थर का शिवालिंग। हम नहीं कह सकते कि उपासना विधि में ऐसा परिवर्तन होने का निजी भू-स्वामित्व पर क्या प्रभाव पड़ा, किंतु यह तो जाहिर ही है कि इसके चलते न तो देवता का नाम बदला गया न सामुदायिक व्यवस्था ही। महाद्वि खंड (पृ० 308) में दिए गए हवाले को जो लोग सही मानते हैं वे मंगेश का अर्थ लगाते हैं (विहार के) 'भुं गेर का देवता'। गोम्रा में किसी जमाने में निश्चय ही बौद्धमत का भी बोलबाला था, खासकर उत्तरी हिस्से में, जिसका प्रमाण है कोलबल्ले में मिली बुद्ध की एक सुंदर प्रतिमा, जिसे संत जैवियर कालेज, बंबई के फादर हेरस ने खोज निकाला, उसी तरह, नए विजित क्षेत्र के पनेम में, एक बौद्ध मंदिर के अवशेष 'बोडको देव' के नाम से खुले मैदान में आज भी पूजे जाते हैं, हालांकि इस देवमंदिर का भवन अवश्य ही मिट गया होगा; उस मंदिर के चलते, जो पनेम के प्रसिद्ध झरने के निकट अवस्थित है। असली दिलचस्प अध्ययन के विषय तो है साल्सीत के स्थानीय देवताओं के वे नाम जो 1567 की एक सूची (एम्० 2 262-263) में परिरक्षित है। 16वीं सदी की समाप्ति के पूर्व हुए उत्प्रवास के पश्चात् इन देवताओं को आज भी खोज निकाला जा सकता है, उक्त सूची से मुख्यतः यही जाहिर होता है कि



5.3 स्वर्गीय एच० हेरम, एम० जे० द्वारा कोलबल्ले, बारदेन से प्राप्त बुद्धप्रतिमा। यह मूर्ति लगभग 11वीं शताब्दी की है।

देवताओं के नाम बाद में नहीं जोड़े गए हैं। इस दस्तावेज की वर्तनी वेहद बर्बर शैली में है, तो भी, ब्राह्मणों के मुख्य-मुख्य देवताओं के नाम तो हमें इसमें मिल ही जाते हैं, जैसे, महादेव, दुर्गा, महालक्ष्मी, नरसिंह, नारायण, रामनाथ, दामोदर, गणेश, इत्यादि। किंतु इसमें कुछ ऐसे नाम भी जुड़े हुए हैं जो इस देव वर्ग के नहीं हैं। प्रथमतः, कंस्तुजा में जो गौतमेश्वर का मंदिर मात्र था वह बुद्ध का चोतक हो भी सकता है और नहीं भी, क्योंकि अन्य गावों में उनकी ख्याति 'बौद्धदेव' के रूप में है। बहुत से स्थानों में ऐसी पूजाएँ प्रचलित थीं जो निस्संदेह नाथ संप्रदाय से संबद्ध थीं (तुल० जी० डब्ल्यू० ब्रिक्स, गोरखनाथ एंड द कानफाठ योगीज, कलकत्ता, 1938), जो कि शायद 12वीं सदी के लोकप्रिय अध्विश्वास का चोतक था : भैरव, सिद्धनाथ, नागनाथ, चंद्रनाथ। फिर, कुछ ऐसे देवता भी हैं कि जब तक और ज्यादा क्षेत्रीय शोधकार्य न किया जाए, उन्हें नाम से या उत्पत्ति उपाख्यान से पहचाना नहीं जा सकता - सतेरी बस्सोनजस्सो, आदि। इस प्रसंग में परंपरा की भलीभांति छानबीन आवश्यक है, क्योंकि मंदिर गीत (जिन्हें परंपरा को सर्वोत्तम रूप से बचा रखना चाहिए था) उत्पन्न के बहुत काल बाद दुबारा लिखे गए हैं, (उदाहरणार्थ) पोंडा समीपवर्ती शान्तादुर्गा के गीतों में पूरी पंक्ति की पंक्ति हिंदुस्तानी में लिखी मिलती है, जैसे, आलिस दुनिया तू माता हमारी, और इसे हम पुरानी विरासत में मिली मानने की गलती नहीं कर सकते। इस तरह के आयात तो बहुत मामूली बात हैं, आतादुर्गा के मंदिर में एक पानी टंकी है जिसकी वेदिका दो चीनी पासिलेनसिहो से अलंकृत है। ये अभिनव उपहार एक देवतर्तकी (मंदिर में नाचनेवाली) ने दिए हैं, जो बंबई में गीण रूप से वैश्यावृत्ति करती थी। ये चीनी मिट्टी के ढेर उसे भेंट में मिले थे। प्रमुख उत्सवों में देवता की अर्चना के लिए उसे नियतकालिक रूप से आना तो होता ही था (क्योंकि अन्यथा ऐसे देवाचन के आनु-वशिक अधिकार से वह वंचित हो जाती), अतः ऐसे ही एक अवसर पर ये उपहार उसने उक्त मंदिर को दे दिए।

किंतु, इन सभी देवताओं को, जो हिंदू देववर्ग के जाने-माने देवताओं के रूप में पहचाने जा सकते हैं अथवा बिल्कुल पहचान ही में न आए, साल्मीत वाली सूची से अलग छोट लेने के बाद जो छोड़े में नाम बच रहते हैं वे स्पष्ट प्रमाण हैं नई आवादी के। कथेत्रपले-क्षेत्रपाल तो बिल्कुल परिचित नाम है, जिसका अर्थ है 'खेतों का संरक्षक' और, जहां तक मेरी जानकारी है, आधुनिक काल में इस नाम का कोई ब्राह्मणीय देवता नहीं, हालांकि यह विशेष नाम शिव के लिए कभी-कभी और 'शेप' के लिए तो और भी विरले, प्रयुक्त होता है, पुराने जमाने में इसकी प्रतिष्ठा सिर्फ नई आवादियों के संबंध में की गई होगी। ग्रामपुरुष और आदिपुरुष, मेरे खयाल से, वस्तीसंस्थापक की पूजा के अभिव्यंजक हैं। चौबसवीर, बाराजेन (बारह व्यक्ति) एतलोवीर (अकेला बहादुर) या तो ऐसे संस्थापकों के नाम हैं या ऐतिहासिक श्रेष्ठ-जनो के, जिन्हें पूजा अर्पित की गई; निस्संदेह यह पूजा ब्राह्मणों द्वारा ही और अपेक्षा-कृत प्राचीन काल में अर्पित की गई थी। ऐसी पूजाएँ बाद में भी शासकीय पूजा के

रूप में प्रतिष्ठित होती रही, लेकिन हमेशा नहीं। 16 वीं सदी के प्रवास के पश्चात् फतोरों की सरक्षिका देवी ऐसी ही एक ऐतिहासिक हस्ती है, नीच देवदासी (भावीण) और स्वतः एक वेश्या, जो पांच समुदायों के विद्रोह का नेतृत्व करती हुई मारी गई थी, 1583 में यह विद्रोह जबर दबा दिया गया (एकम० 2 278) तब ये समुदाय अपने अधिकारों से वंचित हो गए। इससे भी पुरानी एक देवी है भागा, जिसे कोई शासकीय पूजा-प्रतिष्ठा तो प्राप्त नहीं है मगर गरीब लोग आज भी पूजते हैं, यह देवी लूतुलिम के गानचर की घेटी थी, जो वनों के आदिमियों को यह चेतावनी दी गई कि पड़ोसी समुदाय तुम पर रात में आक्रमण करने वाला है। जहां वह मारी गई थी उसकी मौत निश्चय ही 1500 के आसपास हुई होगी) वहां उसकी स्मृति में विशेष रूप से एक पेड़ रोप दिया गया, जो आज भी पवित्र माना जाता है। तो, ऐसी संभावनाओं का मुतासिब लिहाज रखते हुए भी, इसमें कोई संदेह प्रतीत नहीं होता कि मूल संस्थापक की पूजा 1568 में सात्सीन के अनेक समुदायों में प्रचलित थी।

### समुदाय के परे

पुराने विजित क्षेत्रों के समुदायों के बारे में हमारी जो जानकारी है उसका अधिकांश उक्त अपेक्षाकृत विषम विवृत से समाप्त हो जाता है। ऐसा जान पड़ता है कि इन समुदायों को आप्रवासी ब्राह्मणों ने वर्तमान युग की चौथी और 12 वीं सदियों के बीच कभी मस्थापित किया था। इस इलाके में, प्रत्येक कोन्सेल्हो के कैमरा जेरल के भलावा, एकल समुदाय में बृहत्तर संगठन के अनुचिन्ह आज भी मौजूद हैं। इल्हास का अधिकांश भाग जिस तिसुमरी में समाविष्ट है उसका अर्थ है 'तीस बस्तिम', जो आज भी मौजूद है। सात्सीन का पुर्तगाली जिसका अर्थ है छियासठ बस्तिम। आधुनिक काल में इनका भी पता लगाया जा सकता है। प्रत्येक बस्ती प्रारंभतः कतिपय नियत गोत्रों से संबद्ध थी। इनमें से मरगाव के इंद-गिर्द जो समुदाय थे उनका 'दशक' नामक एक केंद्रीय प्रशासन था। यह दशक आचारित था दस प्रमुख समुदायों पर, जिनके प्रतिनिधिमण साधारण हित के विषय तय करते थे। यह संगठन संपूर्ण रूप से ब्राह्मणों का था। ज्वारनदमुखों पर अवस्थित सबसे ऊर्बर और घने बसे हुए सांसे तक या और भी ज्यादा उपज हासिल होती है। समुद्रतटवर्ती सांसे उनकी अपेक्षा कम-जोर पड़ते हैं। इन्हें आबाद किया चाडों नामक एक नीची जाति के लोगों ने, जिनमें से एक-एक आदमी ईसाई बन गया। मूलतः हिंदू रूप में इनकी सही जाति क्या थी इसका कोई पता नहीं है। उक्त दशक में मीचे इनका कोई प्रतिनिधित्व नहीं था, और इन्हें अपनी बलुई जमीन में ही संतोष करना पड़ता था जिसमें महज छह गुनी फल हासिल होती थी। इन इलाकों में जानिवार ऐसे दिलचस्प विभाजन के तात्पर्य से भी इन बात का एक और प्रमाण प्रस्तुत होता है कि किसी प्राचीन राजा ने उत्तर के ब्राह्मणों को यहां आमंत्रित किया था, और इस प्रकार यहां एक नए रूप में एक

नया क्षेत्र बसाया गया था। सहकारिता की भावना फैली जरूर थी, क्योंकि कर्मकार समूहों द्वारा कसाना का ग्रहण साधारणतः उक्त लाभ-विभाजन आधार पर ही होता है, और हमें मालूम है कि यही तरीका उन औद्योगिक संघों का भी था जो अब लुप्त हो चुके हैं (एक्स 2,410-411), खासकर मछुआ-संघ और बुनकर-संघ का।

जनुथुति है कि न्याय-प्रशासन स्थानीय रूप से गानचरे लोग करते थे, जिसे सुगमतर बना दिया था हिंदू विधि के पेट्रिया पाटेस्टस ने तथा वगैरह समूहों में हुए विभाजन ने। जान पड़ता है कि मृत्यु दंड यथावश्यक रूप से उन बृहत्तर संस्थाओं द्वारा दिया जाता था जो आगे चलकर प्रत्येक जिले में कैमरा जेरल के रूप में विकसित हुईं, किंतु इस संबंध में कोई अभिलेख ज्ञात नहीं है। जिस अपराध में पीड़ित पक्ष की सीधी हिंसा अतर्गत नहीं होती थी उसके लिए अपराधी को (देशनिकाला) दिया जाता था, साझा समुदाय प्रणाली में न रहने पर उसकी कोई परवा भी नहीं की जाती थी कि वह क्या कि मरा।

इन समुदायों की एक बड़ी कमजोरी यह थी कि इनका कुल क्षेत्र-विस्तार बहुत कम था और रक्षा के लिए किसी सैनिक संगठन का मितात अभाव था। पुराने ढंग के ग्राह्मणों द्वारा अधिकृत किसी इलाके की यह एक सहज छुट्टि है। इसके नतीजे वही होते हैं जो उत्तरोत्तर विजित क्षेत्रों के रूप में जाहिर हैं। किंतु इस मामले में तथा आधिक प्रणाली के बहुत से व्योरो में गोम्रा की स्थिति भारत के अन्य परिधीय देहाती क्षेत्रों से भिन्न नहीं है। मुख्य भेद वस यही है कि गोम्रा में सामान्य और अहम्य ढंग के भू-स्वामित्व की प्राचीन प्रणाली दीर्घ परिरक्षित है, और इस संबंध में 16वीं सदी से लेकर आगे तक के कुछ अभिलिखित आकड़े भी मौजूद हैं।

## अध्याय 5 संबंधी टिप्पणियां

इस नोट में जिन दगाबों को गमकालीन कहा गया है वे 1939 ई० में पहले की स्थितियां बनाती हैं। विश्वयुद्ध ने जैसे भारत उपमहादेश के अन्य भागों की तरह ही गोम्रा में भी बहुत से ऐसे परिवर्तन ला दिए हैं जिनका अध्ययन, मुख्यतः राजनीतिक अवरोधों के चलते, संभव नहीं हो सका है।

इन नोट के लिए मेरे मुख्य-मुख्य प्रकाशित स्रोत हैं - एम-फिलिप नेरी जेवियर लिग्रिन वास्क-बेजो हिस्टारिको वस कम्पुनिदेन्ज डम अल्टिदम डम कान्गेल्लोस, इल्नाह, गाल्मीत ए बार्दी 4, द्वितीय संस्करण, जैसे मेरिया द सा द्वारा पुनरीजित और परिवर्धित, बस्तोग, टाइपोग्राफिया 'रेगेल'। 3 खंड, 1903-1907 (प्रति थी ए० के० प्रियातकर में उपलब्ध)। स्पष्ट है कि 1852 का प्रथम संस्करण अप्राप्य है, खेद है कि यह ग्रंथ मंगार के ए० ए० अनिरीसित प्रदेश में प्रकाशित किया गया, अन्यथा यह मार्ग और एजेंसा के लिए उनके एशियाई समाज के अध्ययन में एक मूल्यवान सहायक दस्तावेज के रूप में अच्छा काम आया होता। दुर्भाग्यवश, सपादक ने अपने विशेषाधिकार के प्रयोग में जोग ज्यादा, विवेक कम दिखाया है और कुछ मामलों में तो धमकत बाहरी विषय, बिना गम्भिर निदेश या परीक्षण के, भर दिया है। उदाहरणार्थ एक्स 2,385 में, यह बताया गया है कि सरोल नामक गांव में शत्रु की प्रचुरता होने के कारण उसका यह नाम रखा गया, हालांकि विर्मा से भी पूछिए, जो



पड़ना, हालांकि बृहदाकार कछुए गोष्ठा के समुद्रतट से कुछ दूर तक नहीं पाए जाते। एक सुप्रचलित कहानी है समुद्रयात्रा करने हुए कुछ मछुओं की, जो ऐसी नूफानी खहरों के बीच में गुजर रहे थे जो दो दीर्घनारियल के पेड़ों जैसे प्रतीत होते थे, और इन्होंने देखा कि ज्यों ही वे उस सकट से पार हुए कि वे 'पेड़' सटकर एक हो गए, जैसन ने मिल्न, उन्होंने इसका मतलब यह समझा कि वे लोग एक दोनवाकीर केकड़े के चंगुल से बच निकले। तो लोकवाता का तो यह हास है, दूसरी ओर लोकवाता से पहले, परंपरा में कुछ न कुछ सत्य तत्व सदैव शक्ति रहता है। प्राचीन गोष्ठा में बास्को द गामा के जीर्ण विजय तीरों के नीचे जो मूर्ति है (उस पर खुदे स्पष्ट शब्दावलीपूर्ण लेटिन लेख के बावजूद), उसके बारे में मुझे बताया गया कि वह एक नाविक की मूर्ति है जो बहुत दूर से बहा आया और उस देश का राजा बन गया, जाहिर है कि यह एक ऐसी परंपरा है जो तथ्यों की भाषानीत रूप से उजागर करती है।

1. सेन्तो द पापुलगाव दो एस्तवो द इन्दिया 1931 (प्रकाशित, गोवा गोष्ठा, 1935) : इसमें बॉट 'सी' में बेस्टुस काविवरस की आबादी प्रति वर्गमील 1,000 से ऊपर बताई गई है, और बॉट में प्रति वर्गमील अधिकतम 1,200। संतारी में आबादी सिर्फ 105 प्रति वर्गमील है, और सवेम में 64 प्रति वर्गमील, जो घने और मत्तिया प्रस्त जंगलों में छोटे-छोटे झोपड़ों में संकेद्रित है।

2. एस्ततिस्तिका द सुपरफिमी कस्तिकद द एंराज, ई सुभा प्रोखुशाव, नो दिस्तितो द गोष्ठा, घुराते मो मनो दे 1937 (गोवा गोष्ठा 1939, पृ० 13) में विस्तृत आंकड़े इसलिए नहीं दे रहा हूँ कि यह सांख्यिकी बँट बिछाए तैयार कर ली गई बेकार थी है।

3. दीनेशनलाइजेशन आफ गोष्ठा, पृ० 54। समर्थक आंकड़े एस्ततिस्तिका दो मोमियो ई नवेगशाव मनो दे 1940 (गोवा गोष्ठा, 1944), पृ० 14-15 में द्रष्टव्य। उसी प्रकाशन के पृ० 16 पर संकेत है कि पुर्तगाली भारत में, जिसमें दामन, दिउ और गोष्ठा भी शामिल हैं 1,00,000 बवल खंडी से भी ज्यादा कुटा चावल प्रतिवर्ष आयातित होता था, अतः दामन व दिउ का हिस्सा अगर 1,00,000 खंडी से अधिक कहा जाता है तो उसे घामानी से अग्रहण कर दिया जा सकता है।

4. एस्ततिस्तिका दो कामसियो ई नवेगशाव में दी हुई मारणी 7, पृ० 6 से, दामन और दिउ को अतर्गत करते हुए, जिनका हिस्सा किमी भी महत्वपूर्ण उत्पादन की कुल अमा के 13 प्रतिशत से अधिक नहीं है, अतः दिए हुए आंक में गोष्ठा की दशा तत्त्वतः निरपेक्ष है।

5. आर्गमेंटो गेरल पर मो मनो इकानामिको दे 1945 (गोवा गोष्ठा, 1945) पृ० 8, पृष्ठ 18-19 में इसे 67 लाख रुपये के कुल बजट का लगभग 8 प्रतिशत बताया गया है।

6. जी० सी० के अतिरिक्त जो श्रोत यह हैं उनमें जुन्हा रिबरा कुत एस्तदो हिस्तारिको द लिगुष्ठा कोकनी (गोवा गोष्ठा, 1857) विशिष्ट छिछला है। एंरमाव द किस्तो गोपेंड ब्रिगा वा जो ए० के० प्रियोत्कर द्वारा संपादित संस्करण है (दिएँ जे० यूनि० बवई, 9, 1940, पृ० 182-211) उसमें संपादक ने यह प्रतिपादित किया है कि फादर मामम स्टीफेंस हत खोस्त पुराण की साहित्यिक कोकणी को मराठी की एक भाषा माना जा सकता है। किंतु, यह आवश्यक नहीं कि इस एक बात से संपूर्ण कोकणी मराठी की एक उपभाषा सिद्ध हो जाए, जैसा कि श्री प्रियोत्कर का विचार है जो उन्होंने बार-बार दुहराया है। दूसरी ओर, एस्० एम० बवे कोकणी को एक पृथक भाषा मानने हैं, किंतु उनके धनगीतन ग्रंथों से, जो कि भाषाई दृष्टि से अधिक प्रभावोत्पादक हैं, जाहिर होता है

कि कोकणो में जो वास्तविक विभेद है उसकी जानकारी उन्हें नहीं के बराबर है। अन्यान्य जगह पर पुर्तगाली में प्रकाशित हुए हैं, किंतु संप्रति वे मुझे उपलब्ध नहीं हैं।

7. सेन्तोद पापुलशाब दो एस्तदो द इन्दिया, 1931 (नोवा गोया, 1935) पृ० 4, मारणी 4।

8. भग्नावशेष आज भी कुछ स्थानों में विद्यमान हैं। 1936 तक मैं एक ऐसे फार्म का मालिक था जहां सैंकोस के मुख्य मंदिर (नरसिंह मंदिर) के लिए मूल पूजा बस्ती बसी थी और नर्तकियों के घर बसे थे। उक्त मंदिर के स्थल पर एक प्रार्थनालय (चैपेल) निर्मित हो गया (जिसे 1940 में गिरजाघर का ऊंचा दरजा दे दिया गया)। मेरी चाची मैसेसोस्सिम में जिस मकान में रहती थी वह एक दूसरे मंदिर के स्थल पर बना था, जिसका जमीन सहित बड़ा भाग भी सबक कितारे पहा हुआ है और पूजा जाता है। पुराने मंदिर में प्रधान मंदिर के जले झूलते भग्नावशेष आज भी द्रष्टव्य हैं।

9. किंगु पांडिचेरी के अभिलेखों में पता चलता है कि गवर्नर द्यूमा के अधीन यह फेंच उप-निवेश इतना भक्तिशाली था कि उन्ही भीमलों को 1741 में खिराज देने से इकार कर दिया, हालांकि पांडिचेरी को वार्डन से भिन्न मराठों में पट्टे पर लिया गया था।

## संदर्भ सूची

- अंकडी 136  
अंगिरस 58  
अंगकोरवाट 83  
अंगमदंक यती 65  
अंगुत्तर निकाय 12  
अंगरस गण 75  
अंडाकृतियां 145  
अक्को 200  
अकबर 35  
अकहदी 35  
अकाट 85  
अक्विलीज 7, 829, 71  
अगस्त्य 88, 94  
अग्नि 58, 68, 74, 84  
अगोडा 198  
अजातशत्रु 22, 97, 128  
अर्जुन 14, 19, 21  
अट्टोगो 89  
अर्थशास्त्र 20, 23, 28, 55, 93, 114  
अथर्ववेद 67, 75, 81, 90, 91  
अदोसिम 199  
अथीनी 90  
अदिति 74  
अधनारीश्वर 11  
अधविश्वास 1, 2, 7, 12, 43  
अन्नास 195  
अफ्रीका 6, 111, 195  
अफाचों 194  
अफगानिस्तान 31 107  
अभिमन्यु 7  
अभृणी 27  
अंवा 71, 95  
अवरनाथ, 68, 105  
अंबिका 71, 10 , 118, 119, 120,  
अंबालिका 71, 74  
अंबि (मातृदेवी) 83  
अंवाबाई 104, 105, 112, 113, 114  
अमरकोश 82, 95, 119  
अमरावती 49, 50  
अमरीका 6



- प्रभावमु 55  
 प्रणी 57  
 प्रसिद्धा 41  
 प्रलाउहीन खिन्नी 42,  
 अलंसाइमन-उ-मोटकोट 8  
 प्रस्तक 134, 135  
 प्रस्तर्त 74  
 प्रसित देवल 97  
 प्रवधोप 22  
 प्रवधेष 22, 71  
 प्रवध्यामा 95  
 प्रशोक, प्रशोक स्तंभ 121, 128, 131,  
 134  
 प्रहमदनगर 112, 120  
 प्रहिता 21, 24, 114  
 प्राइवीरिया 196  
 प्राइन-ए-प्रवधरी 37  
 प्रायेड, 55, 114  
 प्राचं विषय 195  
 प्राटमिम 91  
 प्रादियासी 30, 31, 35, 129, 139,  
 149  
 प्रादिनाथ 118  
 प्राध 145  
 प्राणि 58  
 प्राटोटोरियन 196  
 प्रात्चीन 127,  
 प्रासरी 17, 142  
 प्रायं 71, 78, 80, 88, 107  
 प्रा० द्विगुण 97, 104  
 प्राग्भूमि 201  
 प्रदुरि 145  
 प्र 15, 22, 27, 28, 29, 49, 64,  
 65, 66, 67, 74, 75, 128,  
 ८४ 69  
 इतिहास 2, 7, 14, 22, 43, 120,  
 122, 126,  
 इत्लास 195, 206, 207  
 इलाहाबाद 95, 208  
 इल-इल 111  
 इस्तर 76, 78, 84, 96  
 ईमोस 73, 92  
 ईयमार्डनाहुस 8, 9  
 ईय 92  
 ईलियड 7  
 ईदगाह 144  
 ईरानी 69, 70,  
 ईसाई 2, 64, 199, 204, 207, 208  
 209, 210  
 उर्जन 134  
 उदालाई 107  
 उरधला 92  
 उवंशी 49 50, 51, 52, 53, 54,  
 55, 56, 57, 65, 66, 67, 68,  
 69, 70, 73, 74, 75, 77 197  
 उपा 76, 78, 79  
 उपवदात 135  
 एक्लोवीर 205  
 एनाथ 39  
 एडवर्ट 7  
 एथेन 92  
 एनी 24  
 एनिया मादनर 78  
 ए० ऐम्पेर एम० जे० 94  
 ए० मी० बानादस 113  
 ए० वपुहर 127  
 ऐष्टीयन 91  
 ऐसाईगीत 91  
 ऐनरेय बाउन 15, 19, 20,  
 ऐक्टाटी 90

- ऐल 55  
 ऐतिहासिक, 2, 3, 14, 15, 18, 19,  
 22, 28, 51, 109 117, 202  
 ऐलिफैंटा 71  
 ओट्टो रैंक 69  
 ओरगनेसियन 9  
 ओरंगजेब 35  
 ओक्षगंधी 67  
 कंडूस 149  
 कण्व 89  
 कर्ण 7, 23, 24, 69  
 कच्छप 24  
 कपिलवस्तु  
 कथा सरित्सागर 54, 67, 85, 102,  
 103, 122, 123  
 कन्नड 103, 146, 194, 203  
 कंस 41, 127  
 कन्नौज 33, 37  
 कन्नौर ग्राम्मा 92  
 कंसुग्रा 205  
 कदंब 203  
 कम्मास दम्भ 15, 125  
 कम्बोडियाई 83  
 करगा 8, 85  
 कसंभवतो 111  
 कल्याण 135  
 कवडदरा 118  
 कश्मीर 30, 37  
 कश्यप 89  
 कसाना 199, 207  
 कर्हा 3, 12, 145  
 काजू 195  
 काठियावाड 31  
 कार्तिकेय 49  
 काठकम 54  
 कात्यायन 87  
 कार्ण 39  
 कार्तिक 84  
 काकिसवोर दो 194  
 काम सूत्र 72  
 कालिय नाग 30  
 कालिदास 49, 50, 51, 58, 69, 80,  
 90, 101, 108  
 कालें 72, 115, 121, 122, 128  
 कार्ल मार्क्स 94  
 कातुवाई 104  
 कालिन पुराण 130  
 काशी 71  
 केशी 49  
 कीथ 75, 95, 100  
 कुपाण 22  
 कुप्रान-यिन 70  
 कुकड 136  
 कुम्भकरण 82  
 कुण्डिन 84  
 कुलकर्णी 106  
 कुम्भज 94  
 कुरकुम्भ 107, 139  
 कुशिनारा 134  
 कुमार सम्भव 102  
 कुरुभूमि 15  
 कुरुक्षेत्र 23  
 कोण्डणपुर 104, 139  
 कोडरी 124  
 कोल बुक 53  
 कोलबल्ले 204  
 कोलिय 122, 128, 129  
 कोकणी 51  
 कोयरुड, 108, 147  
 कुप्प 24, 25, 27, 28, 29, 30, 67

70, 104, 199

कौसावी 134

केरनन्द 112

केशी 49

केकको 199

कैमरा जरेल 197, 206, 207

कैम्बाइसीज 28 130

खर्जरकर्ण 82

खरसूडी 146

खानापुर 108

खानाबदोश 131, 132

खंडोवा 103, 104, 110, 112, 145,

146, 147, 148, 150

खडक 146

खन्ती 154

खिराज 210

खुशीप्रत 194

खोलगोर 199, 203

गंगा 70, 71, 72, 102

गंधर्व 58, 59, 69

गदरदेव 69

गज-सिंह 11

गजेश 33, 112, 118, 145, 146

गार्गाफोन 93

गानचरे 197, 199

गार्धारी 84

गण्डोस 203

गायकवाड 39

गिलामीज 72

गीता 14, 18, 20, 22

गीत गोविंद 16

ग्रीस 92

गुग्गुल 67

गुप्तकाल 19, 33, 99

ग्रेटिटर-द-स्ट्रोंग 7

गेल्डनर 53, 54, 66, 78

गेतोडो 99

गुफामार्ई 116

गोपाल पौरा 104

गोह्वोरदो 194

गोनद 134

गोदावरी 133

गोरा 38

गौतम 97

गौतमेश्वर 205

घृताची 68

घोरे 65

घोरकी 112

चपक 145

चंद्र 77

चंद्रगुप्त मौर्य 15

चंद्रराव मोरे 39

चाकदत्त 65, 98, 99

चाउल 112, 135

चिकलिम 203

चिचवड 108

चिह्नावली 198

चीन 195

चीवसवीर 205

छूना 153

चैतन्य 17

चौरा 113

छिदवाडा 107

ज्वार 151

जग्रस 90

जयदेव 11

जनमेजय 22

जरासंध 101, 107

जजिया 35

जर्मनी 75

जतुक कर्ण 82

जंतु 101

जाखमाता 104, 107, 128

जाख्वाई 123

जालंधर 82

जातक 15, 122, 123, 124, 127,  
129

जायब 39

जुन्नर 107, 115, 119, 120, 145,  
146, 149

जेराफिन 197

जैन 97, 98, 118

जैमिनीय 126

जोगूवाई 109, 147, 149, 150

जोगेश्वरी 109

जोनीरो 120, 200

टाइटन 92

टाइट 196

टालेमी 136

टियोनस 92

ट्रिवीय 111

टैरीसियस 89

टैसिटस 95

ठाणाला 111

डूयूमा 20

डायना 111

डिग्री 195

हेरा 111

तन्नीर अम्मा 92

तमिलनाडु 11

तारकामुर 102

तांग 200

तांदला 147

तिगल 85, 86

तुकाराम 16, 39, 117, 118, 151

तुकाई 104, 138, 139, 140, 147

तुलसी 67

तुलजा 110

तुलजापुर 110

तूप कर्ण 82

तोंबो जेरल 196

थाप्ला 115

थाणा 135

थानेस्वर 14, 30

थिमोडोसोमस 95

थोब्ज 9

थेकर 144, 145, 152

दक्षिणागिरी 113, 127

दामोदर 205

द्वारका 31

दिल्ली 14, 15, 41, 120, 125

दियोमो रोद्विगीज 195

दीघनिकाय 15, 84, 125

दीन-ए-इलाही 34, 35

दुर्गा 92, 95, 96, 205

दुर्योधन 23

दुष्यंत 50

दुमे 199

देवगिरि 37

देवव्रत 71

देवछार 203

देहू 113

देसाई 194

द्रोण 23

द्रौपदी 86

धम्मपद 83

धरमतर 135

धृतराष्ट्र 22, 95

धीमान 55

धनेकाकट 135

- नरसिंह 10, 11, 12, 115, 205, 210  
 नर्मदा 134  
 नरबलि 147  
 नरेंद्र शशांक 33  
 नहुष 55  
 नंगा 56, 68, 91  
 नदी 4, 5, 65, 145, 146  
 नह्पाण 83  
 नान देवी 80  
 नथेस 95, 96  
 नवरात्र 114, 116  
 नमुचि 121, 122  
 नृत्तगणेश 5  
 नागराज 208  
 नामपूजा 30, 31, 32, 40  
 नागनाथ 205  
 नागपुर 95  
 नाणेनाप्याट 134, 136  
 नामदेव 17, 38  
 नानीली 107, 149, 152  
 नारद 41, 89, 90, 97  
 नारायण 205  
 नावगा तोली (रयान का नाम) 80  
 नासिक 83  
 नारायण नमस्तुतय 16  
 नाथी 201  
 नेमवाती 107  
 नेमम 111  
 नेपाल 121  
 नेशन 174  
 नैमिषारण्य 56  
 ननंजति 30  
 पतंघत बाप्य 58  
 पंथर निराज 12  
 पंथपुर 38, 39, 103, 112  
 पञ्चनरक भक्ता 124  
 पनेम 204  
 परद्युसम 27  
 पऊना 110  
 पटना 122  
 पत्तबों 146  
 पयोमस 93  
 पाउन नावल 103  
 पाणिनि 30, 101  
 पार्वती 3, 4, 5, 32, 33, 89, 106  
 पृथ्वीपर (भाष्यकार 94)  
 पृथ्वीराज रासो 8  
 प्रमन्दिनी 67  
 प्रतीप 70  
 प्रजापति 75  
 प्रसेनदि 84, 125, 128  
 प्राइमम 7  
 वामरती 104  
 पाहव 14, 15, 16, 86, 87, 125,  
 128  
 पाहुरंग 103  
 पांडिचेरी 210  
 पाल 146  
 पालि 121, 128, 133  
 पिडकिन मोनिग 83  
 पिम्पलीली 105  
 पिम्पली  
 पीता 67  
 पुनंनानियां 194, 199  
 पुनरवा 49, 50, 51, 52, 53, 54,  
 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61,  
 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68,  
 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75,  
 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82,  
 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89,

- 90  
 पुष्करासद 84  
 पुष्कर 83  
 पूतना 102  
 पूना 12, 13, 43, 104, 107, 109,  
 118, 128, 151  
 पूर्वचित्त 68  
 पोकखरणी 83  
 पेरिप्लस 121  
 फर्गुसन 118  
 फ्रेजर 2, 70, 111  
 फाउमवेल 123, 128  
 फागे 111, 112  
 फाणाई 106  
 फायड 69  
 फाहियान 122, 126  
 फिक्स इंडिका 128  
 फिरंगाबाई 107  
 फिरंगाई 152  
 फिरीती 197  
 फोर्ति 195  
 फोरल 194  
 वपरगण 120  
 बंधक 194  
 वस्सी-द-ऐम्बायस 7  
 बरोक (गिरजाघर) 102  
 बदलापुर 105  
 बाघौली 112  
 बाण 94  
 बाणाई 146  
 बाजरा 149  
 बाजीगर 120  
 बादर 197  
 बापूजी घोवा 108  
 बिबसार 22  
 बीजापुर 194  
 बुद्ध 1, 22, 27, 31, 33, 111, 113,  
 114, 118, 120, 121, 122  
 बेग्रबुलू 7, 17  
 बेडसा 89, 113, 115, 116  
 बोर्कोदेव 205  
 बोडकोदेव 203  
 बोधिवृक्ष 33  
 बोलाई 105, 107  
 बोधिसत्व 124  
 भगवद्गीता 7, 8, 9 10, 22, 23,  
 24, 25, 26, 27  
 भट्ट लक्ष्मीधर 37  
 भरत 51  
 भडोच 135  
 भवानी 120  
 भृगु 20  
 भडारा 152  
 भाजा 107, 115, 117  
 भामचंदर 117  
 भावीण 206  
 भाष्य 17, 41, 57, 58, 75, 81,  
 123  
 भिक्खु 97, 115, 120, 126  
 भित्तिथो 199  
 भीष्म 7, 13, 22, 23, 70, 71, 72  
 भैरव 3, 146, 149, 105  
 मत्तादेव 125  
 मज्झिम निकाय 125  
 मत्स्य 24, 125, 153  
 मडवनी 104  
 मधुरा 12, 28, 29, 31, 82  
 मरीत 210  
 मंमैय भगवान 204  
 मनु 54, 55, 69, 70

मृच्छकटिकम् 64, 98, 99, 109  
 मनुस्मृति 72, 99  
 म्हसोबा 3, 32, 106, 145, 147  
 म्हलासा 103  
 म्हस्कोबा 109, 146, 147  
 म्हस्वड 146  
 म्हतोबा 148, 149  
 महादेव 205  
 महालक्ष्मी 205  
 महालक्ष्मी महामणी नाग 124  
 महायज्यो 133  
 महाप्रजापति गीतमी 128  
 महेश्वर 134  
 महामयूरी मंत्र 145  
 मयूरकर्ण 82  
 मयूर क्षर्मेन 146  
 मरुतगत 108  
 मयूर वर्मा 203, 204  
 महार राय होल्कर 39  
 मलवली 108  
 मसूरकर्ण 82  
 मसूरिका (खसरा) 109  
 महाभारत 7, 8, 11, 12, 14, 15,  
 16, 19, 20, 21, 50, 54, 69  
 महिषासुर 3, 4, 32, 108, 147  
 महिषासुर मदिनी 3, 4, 5  
 माकोपोली 37  
 माघ 147  
 माप्तर देव 137  
 मातृदेविया 3, 31, 32, 72, 108  
 माधवराव पेशवा 145  
 मानमोडी 118, 121, 141, 145  
 मानमहुड 118  
 मानवी मनी 105  
 मामवितानिमित्रम् 50

मावलाया 103  
 मावल 72  
 मायादेवी 122, 128  
 मांग 146  
 मिर्जापुर 30, 113, 127  
 मुलूक 148  
 मुहाने 199  
 मुगेर 204  
 मुल्की बांध 111  
 मूसा 69  
 मूसल 144, 145  
 मेरठ 125  
 मेरी 40  
 मेनका 68  
 मेसोपोटामिया 10, 11, 30, 51, 52,  
 85  
 मैक्समूलर 52, 94  
 मैक्सिस 95  
 मैग्स्थनीज 95  
 मैलिनोवस्की 2  
 मोरिस 203  
 मोहनजोदड़ो 3, 10, 83, 90  
 मोर्यकाल 93  
 यम 80, 95  
 यमाई 116, 121, 139  
 यही 101  
 यमी 69, 95  
 यल 12, 145  
 याती 11  
 यादव 23, 39  
 यूनानी 69, 89, 90, 92, 93  
 यरोप 10, 11, 12, 119  
 रसुमाई 103  
 रगाटा 145  
 रघुवज 69

- रमाबाई 145  
 रम्भा 69  
 राजगीर 101, 114, 122, 124  
 राम 27, 69  
 रामगाम 122  
 रामायण 12, 82  
 रामनाथ 205  
 ग्रा० डी० वान्टे 84  
 राबर्ट ग्रैन्स 6, 90  
 रावण 69  
 रायरी 113  
 रम्मिनदेई 122, 123, 123, 127,  
 128, 129, 130, 131, 132,  
 133  
 रद्राणी 120  
 रूपादेवी 128  
 रूसो 1  
 रोटी 1, 2  
 लक्ष्मी 68, 82, 103  
 लक्ष्मीबाई 103  
 लाडुबाई 104  
 लाड परिवार 203  
 लखबाबा दा लाड 203  
 लुम्बिनी 121, 128  
 लूतूलिम 195  
 ले ट्राय फेरे 5  
 ध्यास 20  
 वराह 24  
 वरुण 82  
 वत्स 95  
 वराहमहिर 96, 99, 100  
 वरसूबाई 107  
 वसिष्ठ 68, 79, 81, 83, 84, 88  
 वसुदेव 41, 127  
 वसु 81  
 वृंदावन 29, 67, 82  
 वृंदा 29  
 वृहदाख्यक उपनिषद् 23  
 वाकड 108  
 वाकाटक 147  
 वाकर्री 40  
 वारुनाई 111  
 वामदेव 22  
 विचित्रवीर्य 71  
 विजयनगर 194  
 विठोबा 103, 118  
 विडूडू 128  
 विन्टेज 92  
 विश्वकर्मा 77  
 विश्वामित्र 68, 95  
 विश्वदेवों 68  
 विष्णु 9, 10, 12, 14, 15, 17, 23,  
 24, 32, 35, 47, 49, 50, 67,  
 68, 80, 82, 91, 103  
 विपावत 129  
 वीरभद्र 146  
 वेताई 107  
 वेताल 108, 109, 110, 111  
 वैदिक 80  
 वैदू 153  
 वैकरनेगेल 94  
 वैसाली 83, 122  
 वैश्य 18  
 वैष्णव 4, 17  
 वेंकटराव विडियर 86  
 स्कंद 4, 86, 89, 101, 102, 108,  
 208  
 स्टटुटगाट 94  
 स्पार्टो 91  
 स्पेतेम्बस 95



- स्पेन 196  
 स्मार्त वैष्णव 35  
 सठवाई 106  
 सनत्कुमार 5, 41  
 सरस्वती 85, 88  
 सरमा 95  
 सत्तारा 146  
 सवाम 22  
 सतेरी वरसोन जस्सो 205  
 संप्रदाय 19  
 सकोल 207  
 साइरो हिताइत मुहर 73  
 साइरेन 77, 90  
 सायण 78  
 सार्गन 69  
 सातवाहन 22, 34, 72, 128, 134, 149  
 सानुमती 90  
 साती मासरा 130, 110  
 सारस्वत 204  
 साष्टात्रि 203, 204  
 सावत्यी 134  
 सासवड 108  
 गालतीस 194, 197, 204, 205, 206  
 गायत्री 152  
 स्टैम्फेलियन पति डाकिनियो 90  
 मिनीटी 106  
 स्मिथ 113  
 मिधु 11  
 सीग 5  
 सूचि दिलप 81  
 सादीपनि 28  
 मूपे 33, 80  
 मूर्पा 78  
 सुसन्ना 79  
 सुमेरी 24  
 सुत्तनिपात 13  
 सुभागवद 111  
 सुलक्खणा 128  
 सोसन 79  
 सोपरा 135  
 सोनकोली 116  
 सैनकोल 119  
 श्रीकृष्ण 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 29  
 श्रीफण्ठनाय 30  
 श्रीतिलक 16  
 श्रीवस्ती 134  
 शमी 119  
 शतपथ ब्राह्मण 54, 57, 58, 83  
 शकार 64, 65  
 शास्त्र 71  
 शान्तनु 71  
 शीतला 109  
 शर्वाणी 120  
 शाक्य 121  
 शंकराचार्य 12  
 शकुतला 50, 68 77, 90  
 शिव 3, 4, 6, 17, 146, 265  
 शिरांही 23, 71  
 सिंदे 39  
 शिशुपाल 41  
 शिकु 69  
 शि'तकंठ 88  
 शिवनेरी 119  
 शिवावाई 119  
 शुक्र (सारा) 96  
 सोनापुर 104  
 निवा 119, 120

संखनुमा 194  
 शेप (नाग) 205  
 शांसो-द-रोल 7  
 हर्ष शीलादत्य 33, 34  
 हरिहर 35  
 हरिस 136  
 हउप्सर 140  
 हम्बा 92  
 हरमन मोलडेन बगं 61  
 हडप्पा 79, 86, 87  
 हरियूपीया 86  
 हव्युंलीज 90  
 हमफिडाइट्स 92  
 हिप्पी हेपित 92  
 हीरा 90  
 होरेशस 7  
 हियरवाडं द वेक 7  
 होमर 8, 14, 15  
 हेनरी फ्रैकफर्ट 11  
 होशियारपुर 31  
 ह्वेनसाग 20  
 हेराक्लीज 29, 30, 82  
 होनिमोडोरस 30

हीवी 92  
 हस्तिनापुर 95  
 हिजवडी 148, 149  
 हेरस 204  
 हिरोडोटस 130  
 हनुमत 12  
 हनुमान 6  
 पण्डी 99, 106, 110  
 पडानन 102  
 खेत्रीय 1, 12, 103  
 धत्रिय 18  
 त्रिमुख 3, 71, 102  
 त्रिशिर स्वाष्ट्र 28  
 त्रिषट 86  
 त्र्यंबक 101  
 त्रिपथ 111  
 त्रिकोण 151  
 त्रैवापिक 197  
 क्षेपक 18, 19, 22  
 ज्ञानेश्वर 16, 38, 41  
 ऋग्वेद 27, 28, 50, 52, 59, 61,  
 66, 69, 70, 77, 86, 94  
 ऋतुमती 145



